

http://www.numelyo.bm-lyon.fr

Oeuvres complètes du bienheureux A.-M. De Liguori,... et ouvrage dédié à Mgr. l'archevêque de Paris

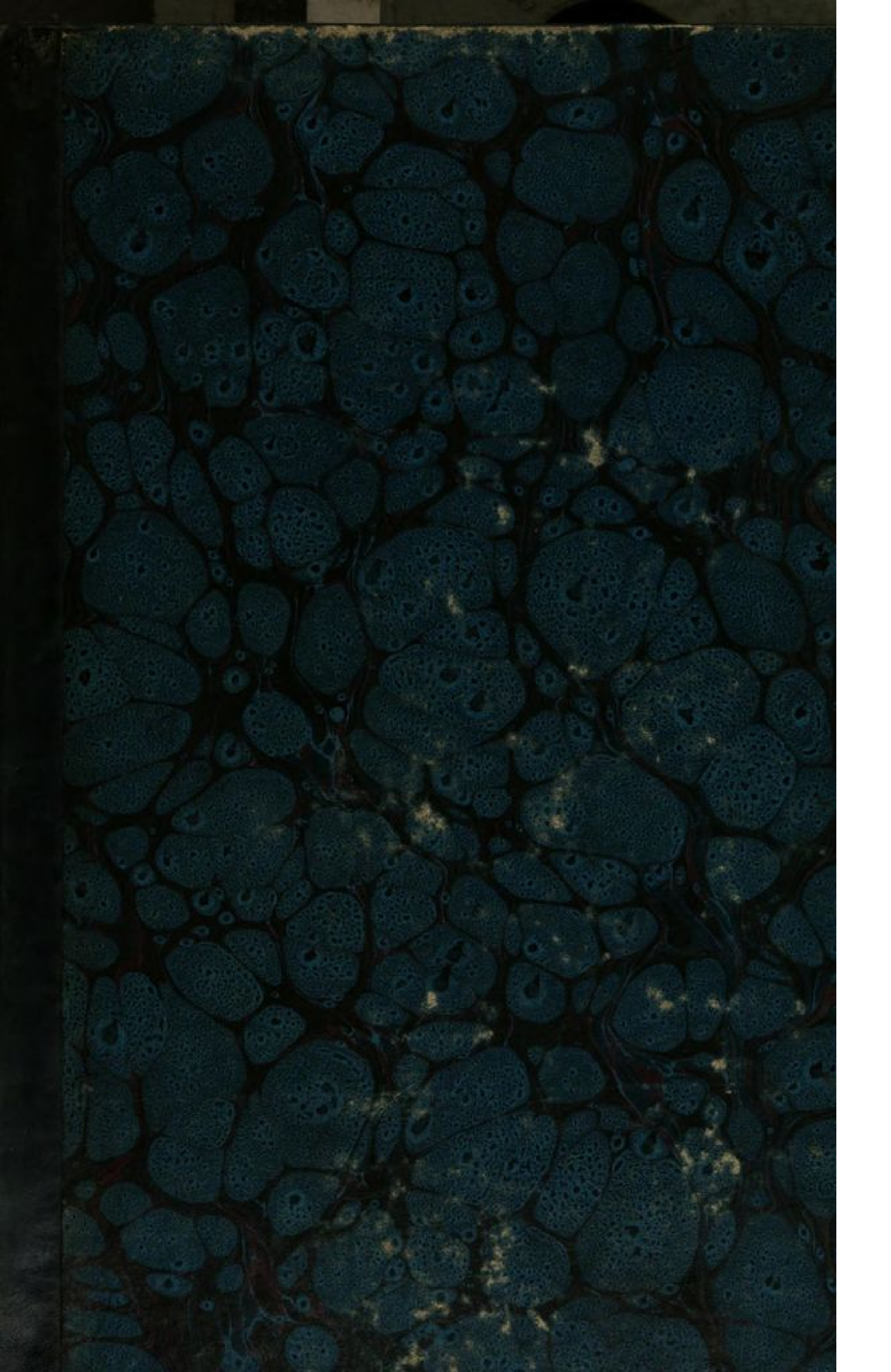
Auteur :Alphonse de Liguori, saint, 1696-1787

Date :1834-1842

Cote : SJ A 429/275

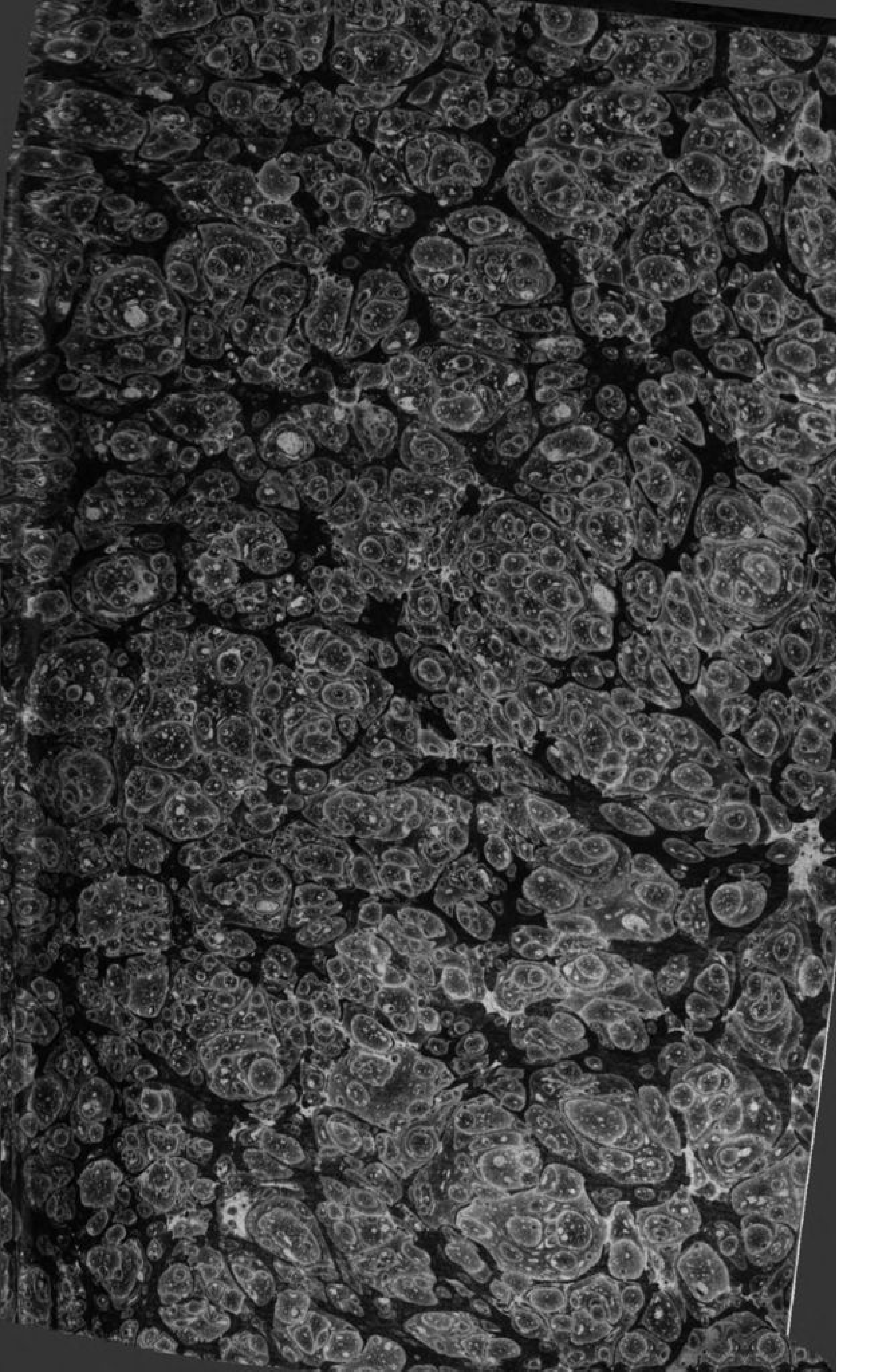
Permalien : http://numelyo.bm-lyon.fr/BML:BML_00GOO0100137001101285158

Droit d'utilisation : © Creative Commons - Paternité. Pas d'utilisation commerciale. Pas de modification.



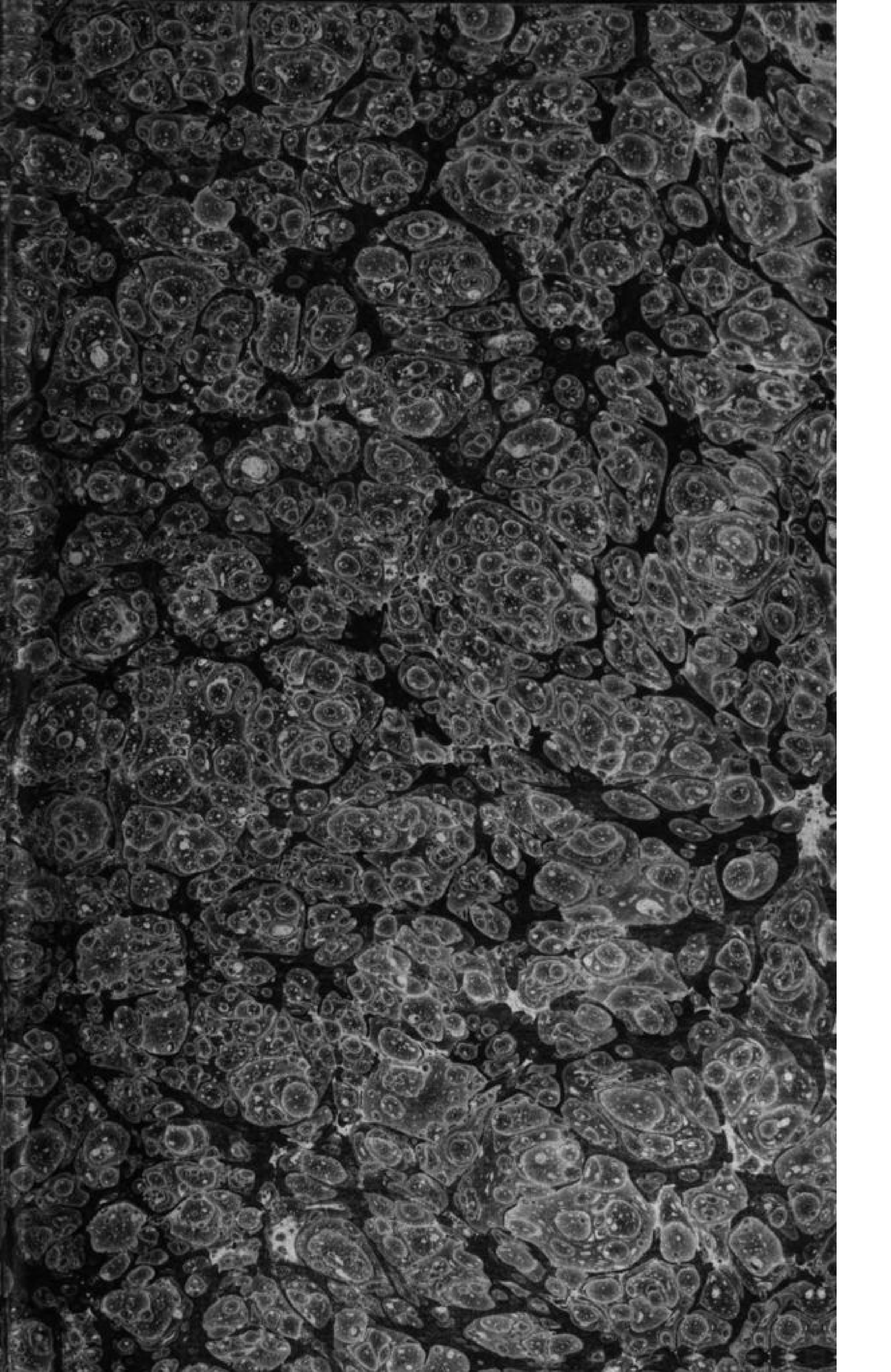


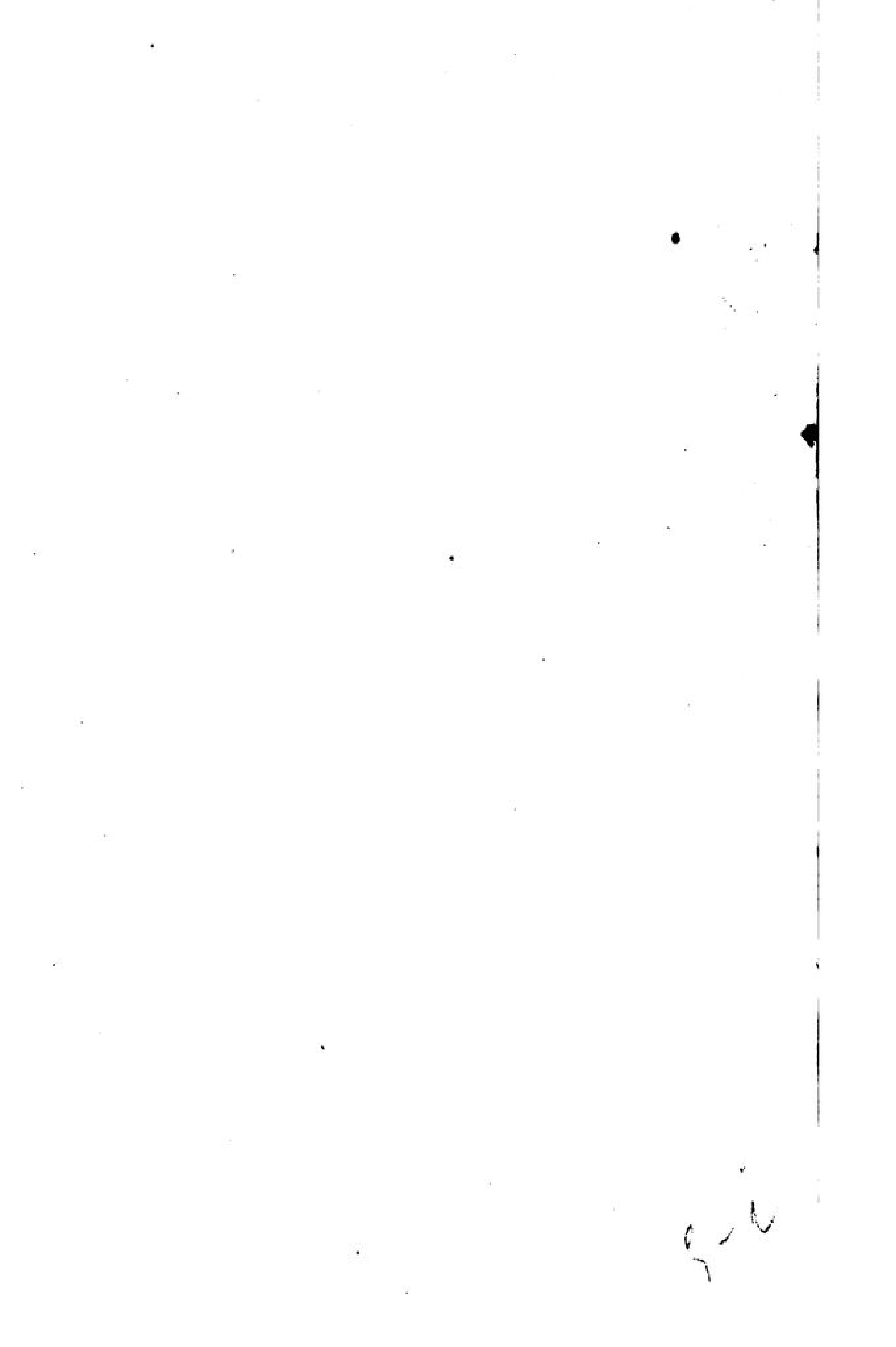
BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN
BIBLIOTHEQUE S. J.
Les Fontaines
60 - CHANTILLY





BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN
BIBLIOTHÈQUE S.J.
Les Fontaines
60 - CHANTILLY





A 429 / 275

OEUVRES COMPLÈTES

DU BIENHEUREUX

A.-M. DE LIGUORI.

Cavenda est conscientia nimis larga, et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem. Prima sæpe salvat damnandum, secunda contra damnat salvandum. *S. Bonavent. Comm. Theol. Verit. lib. 2. cap. 32. num. 1.*

PARIS — IMPRIMERIE DE BOURGOGNE ET MARTINET, RUE JACOB, 30.

Cavenda est conscientia nimis larga, et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem. Prima sæpe salvat damnandum, secunda contra damnat salvandum. *S. Bonavent. Comm. Theol. Verit. lib. 2. cap. 32. num. 1.*

PARIS — IMPRIMERIE DE BOURGOGNE ET MARTINET,
RUE JACOB, 30.

ŒUVRES COMPLÈTES

DU BIENHEUREUX

A.-M. DE LIGUORI,

ÉVÊQUE DE SAINTE AGATHE DES GOTHS,

PUBLIÉES

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ECCLÉSIASTIQUES SOUS LA DIRECTION DE

MM. LES ABBÉS VIDAL, DELALLE ET BOUSQUET.

Ouvrage dédié à Mgr. l'Archevêque de Paris.

TOME VINGT-CINQUIÈME.

ŒUVRES MORALES.

INSTRUCTION PRATIQUE POUR LES CONFESSEURS.

TOME IIIe.



PARIS,

PARENT-DESBARRES, ÉDITEUR,

RUE DE SEINE, 48.

1837.

DE

LA PÉNITENCE.

CHAPITRE XVI.

SUR LE SACREMENT DE LA PÉNITENCE.

PREMIER POINT.

De la matière et de la forme.

1. De la matière éloignée et prochaine.
2. Si les religieux doivent se confesser une fois par mois.
3. Si les péchés confessés sont une matière propre.
4. Si les péchés confessés doivent se distinguer de ceux qui ne le sont point.
5. Si la parole TE est nécessaire. Si les paroles *A peccatis tuis*, etc. Si les autres paroles, etc. Si, par la parole *Absolvo*, on peut absoudre des censures. Si la présence du pénitent est exigée.
6. De l'absolution sous condition.

I. La pénitence peut être considérée comme vertu et comme sacrement. Comme vertu elle se définit : «Virtus tendens in destructionem peccati, quatenus » est offensa Dei, medio dolore et satisfactione ; » et comme sacrement : « Est sacramentum consistens » in actibus pœnitentis, et in absolutione sacerdotis.»

La pénitence comme vertu a toujours été nécessaire au salut « necessitate medii; » mais comme sacrement, dans la nouvelle loi même, elle est nécessaire « necessitate medii » à celui qui est tombé dans le péché mortel depuis son baptême, au moins en vœu ou bien en désir, si elle ne peut être réellement reçue. Les péchés commis depuis le baptême sont, selon saint Thomas (1) et le sentiment commun, la matière éloignée du sacrement de la pénitence, tandis que les péchés mortels sont la matière *nécessaire*. Les péchés véniels et les péchés mortels déjà confessés sont une matière *suffisante*, puisqu'ils suffisent pour recevoir l'absolution; mais nous ne sommes point tenus de les confesser. Ensuite la matière *prochaine*, selon le même S. Thomas (2), consiste dans les actes du pénitent, appelés par le concile de Trente *quasi materia* parce qu'ils ne sont point une matière physique, comme est celle des autres sacrements. Or, ces actes (comme l'a déclaré le concile) sont la contrition, la confession et la satisfaction. La satisfaction néanmoins n'est point une partie essentielle, comme sont les deux premières, mais seulement intégrale, puisque, sans elle, le sacrement peut bien être valide dans quelques cas. Cela est contre Scot, qui veut que toute l'essence consiste dans la seule absolution.

II. En parlant de la matière éloignée, il a été dit que les péchés véniels et mortels déjà confessés sont une matière seulement suffisante. Mais en cela l'on demande 1° si les religieux et les moines sont obligés de se confesser au moins une fois par mois,

(1) 3. p. q. 84. a. 1. ad 1 et 2.
(2) 3. p. q. 84. a. 2.

quand même ils n'auraient point commis de fautes graves. Le doute naît de la *Clementin.*, *ne in agro. S. sanè*, *de statu monach.*, où (en parlant des moines bénédictins) il est dit : « Sanè singulis mensibus tam » in monasteriis quam extra (sublata occasione qua- » cumque) ad confessionem saltem semel accedant » omnes et singuli monachi ; et inprima dominica » mensis cujuslibet in monasteriis semper communi- » cent. » Cela posé, quelques docteurs, comme Azor, Vasq., Hurt., etc. (1), disent que ce précepte oblige sous faute grave ; c'est pourquoi ils soutiennent que les moines sont obligés de se confesser tous les mois, quand même ils n'auraient seulement que des péchés véniels. Mais Soto, Cano, Cajetan, Navarre, Molfes. et Megala (2) soutiennent plus communément que la susdite clémentine n'impose point de précepte grave. Bien plus, Suarez (3) dit que ce décret n'emporte point précepte, mais seulement conseil, et il conclut cela du concile de Trente, sess. 25, chap. x, où, en parlant des religieuses, il est dit : « Attendant diligenter episcopi, et cæteri » superiores monasteriorum, sanctimonialium ut con- » stitutionibus earum admoneantur sanctimoniales, » ut saltem singulis mensibus confessionem pecca- » torum faciant et Eucharistiam suscipiant. » D'après ces paroles, le P. Suarez conclut que s'il n'est point certain que les constitutions du monastère obligent sous faute grave, il n'y a de cela aucune obligation rigoureuse. Castrop., Cano, Prepos., Vivaldo,

(1) Apud Diana. p. 8. tr. 1. v. 16.
(2) Ibid. p. 3. tr. 4. v. 1.
(3) In 3. p. tom. III. section 7.

Leand., etc., d'après les Salmant., soutiennent également la même chose ; et ce que ces auteurs (1) disent de la confession, ils le disent encore de la communion.

III. On demande 2° si les péchés confessés sont une matière propre pour recevoir l'absolution. Le doute naît de la réflexion que le péché remis n'est plus un péché qui puisse se remettre, d'où il paraît qu'il n'est point une matière propre pour la confession. Mais le sentiment commun et l'usage des fidèles l'admettent avec saint Thomas (2), Suarez, Castr., Laym., Salm., etc., et cela est certain d'après l'*Extrav.*, 1. *de privil. S. verum in sin.*, où il est dit : « Ut » eorumdem peccatorum iteretur confessio, reputa» mus salubre. » C'est en vain que l'on dit que le péché pardonné n'est plus un péché, parce que, bien que pardonné, il est toujours un péché commis; c'est pourquoi il peut bien être une matière de plus de sacrement, comme la même eau peut bien être une matière de plus de baptême (3).

IV. On demande 3° si dans la confession il est nécessaire de distinguer les péchés mortels confessés de ceux qui ne sont point confessés. On répond que non, avec Bonacina, Lugo, Conc., et Sanchez, pourvu que cela ne soit point nécessaire pour l'occasion prochaine que l'on aura à ôter, ou pour la réserve d'un cas ou pour toute autre circonstance (4).

(1) Castro. tr. 23. d. un. de pœni. p. 20. n. 6. Canus. relect. de pœnit. c. 5. § ad vero. et vide Salm. cod. rit. c. 7. n. 31.

(2) In 4. d. 27. q. 3. c. 3. q. 5. ad 4.

(3) Lib. VI. n. 427. dub. 2.

(4) N. 425. v. 2. Omitti.

V. Les paroles du prêtre : « Ego te absolvo a » peccatis tuis, » sont la forme du sacrement de la pénitence. Quelques auteurs soutiennent qu'autrefois la forme était déprécative, telle qu'est à présent (comme l'attestent Martin et Tournely) la forme des Grecs; mais, pour ce qui est des Latins, Baronius, Gonet et d'autres le nient (1). Cependant l'on demande 1° si la parole TE est d'essence. Lugo, Wigandt, le nient, parce que la parole TE est exprimée suffisamment par les suivantes : « A peccatis tuis. » Mais Vasq., Bon., Castrop., Conc. et Holzm. l'affirment plus communément; et parce que ce sentiment est même probable, c'est aussi celui que l'on doit suivre en pratique, puisque la proposition première, condamnée par Innocent XI, disait qu'il est permis dans l'administration des sacrements de se servir des opinions probables (2). On demande 2° si les paroles *A peccatis tuis* sont nécessaires. Milante, Conc., Lug., Holzm., le nient, parce que, disent-ils, les autres paroles s'appliquent suffisamment par les circonstances aux péchés du pénitent; et que dans le Catéchisme romain (p. 2, n. 14) on n'exprime d'autres paroles pour la forme que les seules *Ego te absolvo*. Mais plusieurs docteurs, comme Palud., Majo., Lacroix, Mazzotta, etc., veulent qu'elles soient nécessaires, parce que, si la raison des contraires l'emportait, ils disent que la parole *te* pourrait également s'omettre. Or, parce que ce sentiment est même probable, c'est aussi celui-là que l'on doit suivre, comme l'avouent les mêmes auteurs contraires, Holzm., Roncaglia, etc.; et tous s'accordent à

(1) Lib. VI. n. 430.
(2) Ibid. dub. 1.

dire que ce serait au moins un péché mortel que de les laisser (1). C'est ensuite un sentiment commun contre Durand (docteur d'ailleurs fort instruit, mais singulier dans ses opinions), que les paroles *In nomine Patris*, etc., ne sont point d'essence; et Bona., Cast., Lacroix, Salm., disent très communément que les omettre ce n'est seulement qu'un péché veniel (2). Quant aux autres paroles *Misereatur*, etc., *Indulgentiam*, etc., c'est un sentiment commun chez tous les docteurs qu'on peut les laisser sans pécher. Or, les docteurs parlent de même des paroles *Dominus noster Jesus-Christus te absolvat*, etc., car le concile de Trente, sess. 34, chap. 3, dit seulement que, hors de la forme, les autres prières *laudabiliter adjunguntur*. Mais le P. Concina veut que ce soit un péché véniel que de les omettre; et ce n'est pas sans raison, car le Rituel romain (*de Forma absol.*) dit : « In confessionibus frequentioribus omitti potest Misereatur, ec.; et satis erit » dicere : Dominus noster Jesus-Christus, usque ad » illud, Passio, etc. Urgente vero aliqua gravi necessitate in periculo mortis, breviter dicere poterit: » Ego te absolvo ab omnibus censuris, et a peccatis tuis, in nomine Patris, etc. » C'est ensuite un sentiment commun que le prêtre par ces paroles: *Te absolvo*, peut absoudre aussi bien des péchés que des censures. Néanmoins, Soto, Conc., Salm., Roncaglia, Holzm., Viva, etc., disent très bien que faire cela sans cause serait un péché véniel, parce que c'est contre l'usage de l'Église; à moins que (comme le disent probablement Holz., Viva, etc.)

(1) Lib. VI. n. 430. dub. 2.
(2) Ibid. dub. 3.

il n'y eût aucun soupçon de censure encourue par le pénitent (1). Il est certain que la forme doit se proférer en présence du pénitent; aussi Clément VIII condamna, le 20 juin 1602, la proposition qui disait: « Licere per litteras seu internuntium confessario » absenti sacramentaliter confiteri et ab eodem ab» sente absolutionem recipere. » Or, en déclarant cette absolution illicite, le pape, comme le remarquent très bien les Salm., l'a déclarée encore invalide, parce que si elle était valide, dans les cas de nécessité, le pape n'aurait point pu la prohiber. En outre, Paul V, le 24 juillet 1604, prohiba cela, quand même la confession faite en présence aurait précédé (2). Il suffit ensuite que cette présence soit morale, c'est-à-dire à cette distance d'où les hommes se font ordinairement entendre en parlant d'une voix commune, quoique haute; Sporer et d'autres étendent cette distance jusqu'à vingt pas; néanmoins ils ajoutent que si le pénitent était parti du confessionnal, le confesseur doit le rappeler pour l'absoudre, quand il peut le faire commodément. Du reste, le même Sporer dit avec Bona. et Gobat., que le confesseur peut sans scrupule donner l'absolution au pénitent qu'il sait avec certitude n'être éloigné que de quelques pas. Tamburini soutient avec raison qu'en donnant l'absolution à celui qui se précipite du haut d'un toit, on doit la donner sous condition, étant douteux si à une si grande distance il y a la présence morale. Enfin, les docteurs observent communément qu'il n'est point nécessaire que le pénitent entende l'absolution. Bien plus,

(1) Lib. VI. n. 430. dub. 4.
(2) N. 428.

Lacroix conseille prudemment de proférer l'absolution à voix basse, afin que si l'on renvoie quelqu'un sans absolution, les autres ne puissent s'en apercevoir (1).

VI. L'on demande ici en dernier lieu quand l'absolution que l'on donne sous condition est valide et licite. Si la condition est *de futuró*, les docteurs disent communément qu'elle est valide. Néanmoins le père Viva admet que l'on peut ainsi absoudre : « Absolvo te, si Deus cognoscit quod restitues id » quod debes. » Mais Discast., Coninch., Concina, Tourn., etc., nient justement cela, parce que Dieu ayant donné aux hommes l'administration des sacrements, l'on ne peut poser des conditions qui ne puissent être connues des hommes (2). Si, au contraire, la condition est *de præterito* ou *de præsenti*, tous conviennent que l'absolution est valide; et qu'elle est encore licite quand il y a une cause juste, selon le sentiment commun (contre quelques uns), comme il a été dit au chap. XIV, n. 3. Or, les causes justes sont: 1° si le confesseur doutait prudemment de n'avoir point donné l'absolution : Suarez, Lugo, Ronc., Bonac., Salm., Lacroix, etc.; 2° si l'on doutait de la disposition du pénitent, et si au contraire il y avait nécessité de l'absoudre, comme nous le dirons au dernier chapitre, en parlant des enfants et des moribonds. Du reste, le confesseur doit être ordinairement certain de la disposition du pénitent, pour pouvoir l'absoudre licitement. C'est pourquoi ceux qui retombent non seulement dans des fautes graves, mais même légères, ne peuvent être absous

(1) Lib. VI. n. 429.
(2) N. 431. et Vide etiam. n. 24.

s'ils ne donnent des signes certains de leur bonne disposition, comme nous le dirons fort au long dans le second point du dernier chapitre; 3° l'on peut bien absoudre sous condition (comme le dit Bonacina) ces personnes pieuses qui se confessent des seules imperfections sur lesquelles on doute, si par manque de circonspection elles sont jointes ou non aux péchés véniels: or, cela ne me paraît point improbable, car la cause de les absoudre ainsi, afin de ne point priver pour long-temps ces âmes du fruit du sacrement, semble suffisamment juste; je dis *pour long-temps*, parce que je n'admettrai point cela plus d'une fois par mois. De plus, le père Sporer dit que le confesseur peut donner l'absolution, s'il doute de la juridiction; mais j'estime que cela ne doit point s'admettre, sinon quand le pénitent est en état de péché mortel, et qu'autrement il doit rester long-temps sans absolution. Cela d'ailleurs ne doit s'entendre que dans le seul doute du fait, parce que, si la juridiction est douteuse positivement de droit, c'est-à-dire si cela est probable par l'autorité des docteurs, l'absolution peut très bien se donner absolument, puisqu'alors l'Église supplée toutes les fois qu'il y a une cause juste, comme nous l'avons dit au chap. I, n. 27. En outre, Sporer et Mazzotta disent qu'on peut absoudre sous condition le pénitent qui est dans la nécessité de communier, et qui est douteusement disposé; mais en cela il faut distinguer, comme il a été dit au ch. XV, n. 34, et voir si le doute est de la commission du péché ou bien de la confession du péché qui a été fait; parce que, si le pénitent est certain d'avoir commis un péché grave et si sa disposition est douteuse, il ne peut recevoir la communion, quand même il aurait été

absous sans condition; et s'il ne peut recevoir la communion, il ne peut pas non plus être absous, puisqu'alors manque la cause de la nécessité de la communion pour pouvoir être absous conditionnellement (1). Voyez ce qui a été dit au n. 34 du chapitre xv.

DEUXIÈME POINT.

De la contrition et du bon propos.

VII. Comme je l'ai déjà envisagé, et comme l'a déclaré le concile de Trente, sess. 14, chap. III, il y a trois parties nécessaires dans la pénitence: la contrition, la confession et la satisfaction. Nous traiterons de chacun de ces points en particulier. Parlons en premier lieu de la contrition.

§ I.

8. En quoi consiste la contrition?

9. De quel motif elle procède.

10. Quand sommes-nous tenus à la contrition?

11. Si à l'article de la mort, etc.

12. Si la douleur générale suffit.

13. Si les actes de foi, d'espérance, etc.

14, 15, 16. Si l'attrition suffit sans l'amour prédominant.

17. S'il suffit de l'attrition produite par la crainte des peines temporelles.

18. Si l'on donne un sacrement valide et informe.

19. Si la douleur doit précéder la confession.

(1) Lib. VI. n. 452.

20. Combien de temps dure la douleur.

21. Si la douleur doit avoir lieu au sujet de la confession.

22. Si celui-là a besoin d'une nouvelle douleur qui se réconcilie subitement.

23. De la douleur des péchés véniels.

VIII. Pour ce qui est de la contrition, le concile dans le ch. IV de la susdite sess. 3 distingue, et dit qu'autre est la contrition *parfaite*, qui naît d'un motif de charité, et autre la contrition *imparfaite*, appelée *attrition*, qui se conçoit, soit de la considération de la laideur du péché, soit de la crainte de l'enfer ou des peines, laquelle exclut la volonté de pécher et porte avec elle l'espérance du pardon. Parlons maintenant de la contrition *parfaite* : disons comme elle doit être et quand elle est nécessaire; et ensuite nous traiterons de l'attrition. La contrition se définit d'après le concile : « Animi dolor, ac detestatio de » peccato commisso, cum proposito non peccandi de » cætero. » Or l'on demande ici 1° si la contrition consiste dans la douleur ou bien dans la détestation des péchés. Les uns, comme Gonet, etc., veulent qu'elle consiste dans la douleur, laquelle présuppose la détestation ; les autres, dans la détestation que suit la douleur ; et ce second sentiment est plus véritable et presque commun avec Suarez, Nav., Cajetan, Holz., Sporer et d'autres avec saint Thomas (1), lequel dit : «Exigitur ad remissionem ut homo peccatum detes» tetur. » La raison en est que ce n'est point la douleur qui est cause de la détestation, mais que c'est la détestation qui est cause de la douleur. Du reste, comme le disent très bien Frassen, Vega, Concina,

(1) 3. p. q. 87. a. 1.

Holz., Spor., Lacroix, on ne doit point douter que l'une ne contienne explicitement l'autre; car celui qui déteste le péché en est contrit nécessairement, et celui qui en est contrit nécessairement le déteste (1).

IX. On demande 2° de quel motif procède la contrition parfaite. Les uns disent de l'offense faite à quelque attribut de Dieu, à sa miséricorde, à sa justice, etc.; et c'est avec raison que Lugo et Suarez disent que ce sentiment est suffisamment probable; car celui qui aime la miséricorde ou la justice divine par rapport à Dieu, celui-là aime Dieu lui-même, puisque la miséricorde et la justice divine sont Dieu lui-même. De même celui qui se repent de l'offense faite à la miséricorde divine par rapport à Dieu, celui-là se repent de son péché, non point par un motif d'amour pour lui-même, mais par amour pour Dieu. Néanmoins le sentiment plus commun veut que la contrition procède de l'offense faite à la bonté divine, puisque la contrition (comme l'enseigne le concile de Trente) naît de la charité et que la charité (selon le sentiment plus commun) a pour objet la bonté de Dieu, en tant qu'elle embrasse toutes les perfections divines, comme nous l'avons dit au ch. IV, n. 9 (2).

X. On demande 3° dans quels cas le précepte de la contrition oblige. Il est certain qu'il oblige 1° dans le péril de mort; 2° quand l'homme est tenu de faire l'acte d'amour que (comme nous l'avons dit au ch. IV, n. 13) chacun est obligé de faire au moins une fois par mois; 3° bien qu'il soit probable que, hors du danger de mort, il n'y a point de précepte spécial de

(1) Lib. VI. n. 435.
(2) Ibid., n. 426.

la contrition, ce qui fait dire à saint Thomas (1) que l'impénitence finale n'est point un péché grave spécial. Néanmoins en séparant cela de l'obligation de la confession annuelle, nous disons que celui-là pèche grièvement contre la charité de lui-même qui est long-temps dans le péché (comme le dit le même saint Thomas), car celui qui est privé de la grâce ne peut être long-temps sans tomber dans de nouvelles fautes graves: « Sine gratia justificante, dit le saint docteur (2), quod diu maneat absque peccato mortali non » esse potest. » Ce que l'on entend ensuite par ce *long-temps*, Concina et Ronc. pensent que c'est l'espace d'une semaine environ ; d'autres néanmoins, comme Castr.°, Laym., Lugo, Salm., Hanno, Elb., etc., disent plus communément que c'est l'espace d'une année. La première opinion me paraît trop étroite ; mais je ne saurais non plus partager la seconde, au moins pour l'obligation qu'il y a (comme nous l'avons dit) de faire l'acte de charité une fois par mois; il est vrai néanmoins que les ignorants observent difficilement cette obligation (3). Quelques uns veulent ensuite qu'il y ait l'obligation de la contrition pour les pécheurs tous les jours de fête pour remplir le but qui est de sanctifier les fêtes; mais cela est nié communément, parce que (comme nous l'avons dit avec saint Thomas au ch. II, n. 28) la fin du précepte ne tombe point sous précepte (4).

XI. On demande 4° si celui qui se confesse à l'article de la mort avec la seule attrition est obligé de faire encore l'acte de contrition. Le premier senti-

(1) 2. 2. q. 54. a. 2.
(2) 2. 2. q. 105. a. 8.
(3) Lib. VI. n. 437. dub. 1.
(4) Ibid. dub. 3.

ment l'affirme avec Bonac., Suar., Conc., etc.; mais le second sentiment, beaucoup plus commun, le nie avec Lugo, Laym., Conc., Cast., Ronc., Salm., etc.; et Suarez l'appelle très probable; parce que, puisque c'est un sentiment certain (ainsi que nous le démontrerons au n. 14) qu'il suffit de la seule attrition pour la confession, celui-là est moralement certain de la grâce divine qui s'est confessé avec l'attrition. Ce second sentiment est très probable; mais on ne peut nier que le premier ne doive en toute raison se conseiller aux moribonds, d'autant plus que devant la mort nous sommes tous tenus de faire l'acte de charité que l'on ne peut remplir si l'on ne déteste le péché, alors qu'il se présente à la mémoire, comme les docteurs le disent communément (1).

XII. On demande 5° si, pour obtenir la justification, il suffit de la douleur générale des péchés commis. En cela, c'est un sentiment certain, quoi qu'en disent quelques uns qui exigent sottement l'acte de douleur particulier pour chaque péché en particulier, ou au moins (comme disent d'autres) le souvenir actuel de chaque péché; c'est un sentiment certain, dis-je, qu'il suffit de la douleur de toutes les offenses faites à Dieu : ainsi pensent Scot, Suarez, Juenin, Concina, Laym., Cajetan, Holz., etc.; bien plus, Cajetan appelle ridicule le sentiment contraire, et notre sentiment est encore enseigné d'une manière expresse par saint Thomas (2) qui dit : « Ad » justificationem non requiritur quod aliquis de pec» catis suis cogitet, sed sufficit quod cogitet de » hoc quod per culpam suam est aversus a Deo. Re-

(1) Lib. VI. dub. 2.
(2) De veritate. q. 29. a. 5. ad. 4.

» cogitatio autem singulorum peccatorum debet vel » precedere, vel saltem sequi justificationem, » c'est-à-dire (comme le P. Suarez et d'autres expliquent ce *sequi*) dans l'ordre de la confession qui se fait après l'acte de contrition. Le catéchisme romain enseigne la même chose à la sess. 3, où il dit que Dieu pardonne le pécheur aussitôt que celui-ci « Universe » peccata sua detestatus, quo deinde singula in me» moriam reducere, ac detestari in animo habeat » (c'est-à-dire pour se confesser) « ad Deum se con» verterit. » Et la raison est évidente : d'abord, parce qu'il est certain par les saintes Écritures que le pécheur est pardonné aussitôt qu'il se convertit à Dieu; « Impietas impii non nocebit ei in quacumque die » conversus fuerit. *Ez.* 33. » En effet, si dans la détestation du premier péché, l'homme n'était point pardonné de tous, il aurait à recevoir le pardon des autres; mais cela est impossible, parce que dans les péchés mortels l'un ne peut pas être pardonné sans l'autre. En second lieu, parce que (et cette raison est la raison intrinsèque) celui qui est contrit de ses fautes par un motif général, savoir en ce qu'elles offensent Dieu, celui-là est également contrit de tous les autres péchés qu'il a dans l'âme, comme l'enseigne le même saint Thomas (1) qui dit que de même que celui qui aime une communauté, aime également chacun de ses membres, de même celui qui se repent de tous ses péchés, se repent aussi de chacun d'eux (2). Jusqu'ici nous avons parlé de la contrition, voyons maintenant l'attrition qui est nécessaire pour recevoir l'absolution sacramentelle; mais auparavant traitons des actes de foi, etc.

(1) In 4. dist. 17. q. 2. a. 3. q. 3. ad 2.
(2) Lib. VI. n. 438.

XIII. On demande 6° si, pour obtenir la grâce de la confession, on exige encore les actes explicites de foi et d'espérance. Les uns l'affirment, mais d'autres le nient plus communément. Du reste, Lugo et Escob. disent avec raison que le pénitent, toutes les fois qu'il a l'acte de douleur, a même explicitement (non point d'une manière réfléchie, mais pratiquement) les actes de foi et d'espérance, parce qu'alors sans doute pratiquement il croit et espère que les péchés lui sont pardonnés par le sacrement en vertu des mérites de J.-C. (1).

XIV. On demande 7° si, pour recevoir le sacrement de la pénitence, il suffit de l'attrition, et si, dans celle-là, on exige l'*amour commencé*. Les théologiens s'accordent à affirmer l'un et l'autre; mais la grande question est de savoir si cet amour commencé doit être cette charité prédominante par laquelle on aime Dieu par-dessus toute chose. Merb., Mori., Hebert, Juenin, Antoine, Conc., etc., le veulent ainsi, en disant que cet amour n'est appelé *commencé*; qu'en ce qu'il est dans un degré peu élevé; puisque (comme ils disent) lorsque la douleur naît de l'amour intense, alors elle est contrition parfaite qui remet les péchés même hors du sacrement; mais le sentiment suffisamment commun que nous suivons veut que (sans la charité prédominante) il suffise de l'attrition qui naît soit de la crainte de l'enfer ou de la perte du paradis, soit de l'horreur que cause la laideur du péché laquelle nous connaissons par la lumière de la foi; ainsi pensent Gonet, Canus, Petro., Tournely, Cabass., Wigandt, Abelly, etc., et plusieurs autres avec Benoît XIV (2), qui

(1) N. 439.

(2) De synod. l. VII. c. 513. ex n. 6,

atteste que, depuis le concile de Trente, toutes les écoles ont reçu ce sentiment avec applaudissement; ce qui a fait dire avec raison à Suarez, Lessius, Castro., Filliut., Cardin., Rainaud, Lugo, Pradro, Tanner, Viva et Lacroix, que ce sentiment, depuis le concile, est aujourd'hui moralement certain, et que le contraire n'est plus probable. Or il est clair que les écoles (au moins plus communément) l'ont pour moralement certain, d'après le décret d'Alexandre VII, du 5 mai 1667, où il est défendu sous peine d'excommunication : « Ne quis audeat alicujus » theologicæ censuræ, alteriusque injuriæ, aut con- » tumeliæ nota taxare alterutram sententiam, sive ne- » gantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in » attritione ex metu gehennæ concepta, quæ hodie » inter scolasticos communior videtur : sive asse- » rentem dictæ dilectionis necessitatem. » Par conséquent le pape, en attestant que le sentiment négatif est plus commun parmi les scolastiques, atteste conséquemment encore que plus communément dans les écoles il est tenu pour moralement certain; car chacun sait que, touchant la valeur des sacrements, l'on ne peut suivre d'autres sentiments que ceux qui sont moralement certains. En outre, dans le susdit décret, le pontife n'a point défendu que le sentiment contraire pût s'appeler improbable, puisque l'improbabilité n'y est point notée de censure ou digne de mépris; d'autant plus (comme nous le dirons après) que nous ne nions point qu'il faut dans l'attrition un principe d'amour, mais que nous disons seulement que la charité prédominante n'est point nécessaire. Venons aux preuves.

XV. Notre sentiment se prouve 1° par le concile

de Trente, sess. 24, chap. IV, où, en parlant de l'attrition conçue de la crainte de l'enfer, etc., il est dit: « At quamvis sine sacramento pœnitentiæ per » se ad justificationem perducere peccatorem ne» queat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento » pœnitentiæ impetrandam disponit. » Les adversaires opposent que le concile ne dit point *sufficit*, mais bien *disponit*; par conséquent (disent-ils) l'attrition sans la charité dispose, mais ne suffit point, d'autant plus, comme le rapporte le cardinal Pallavicini, que le concile, après une vive contestation, ôta la parole *sufficit* écrite d'abord, et la remplaça par le mot *disponit*. Mais le P. Gonet répond très bien à cela que le concile ne substitua le mot *disponit* qu'en tant qu'il importait nécessairement la même chose que la parole *sufficit*, parce que l'attrition par la crainte de l'enfer étant encore un don de Dieu, comme le déclara le même concile, elle dispose toujours de loin à la grâce, même hors du sacrement; par conséquent, dans le sacrement, elle dispose prochainement à celle-là. Cela paraît évident par les mêmes susdites paroles *Et quamvis*, etc.; en effet, si le concile avait entendu parler de la seule disposition éloignée dans l'acquisition de la grâce, ce serait bien à tort et bien mal à propos qu'il aurait dit: Bien que l'attrition sans le sacrement ne puisse produire la grâce, néanmoins avec le sacrement elle dispose à l'obtenir; mais il aurait dû dire: Bien que l'attrition hors du sacrement ne dispose point à la grâce, néanmoins avec le sacrement elle dispose à l'obtenir. Puis donc qu'il a dit Bien que, sans le sacrement, l'attrition ne puisse amener le pécheur à la justification, néanmoins

avec le sacrement, elle dispose à obtenir la grâce : nécessairement il a entendu parler de la disposition prochaine. Cela se confirme plus clairement encore par les paroles suivantes qu'ajoute le concile dans le même chapitre : « Quamobrem falso quidem » calumniantur catholicos scriptores, quasi tradide-» rint sacramentum pœnitentiæ absque bono metu » suscipientium gratiam conferre. » Les hérétiques, avec Luther, n'ont jamais calomnié les catholiques qui disaient que la grâce était donnée aux contrits, mais seulement ceux qui disaient qu'elle était donnée à ceux qui avaient l'attrition, par la raison que ceux-là ne sont point privés d'une crainte salutaire et qu'ils ont une disposition suffisante pour recevoir la grâce avec le sacrement. « Tristitia (disait Luther) » ob fœditatem peccatorum, amissionem beatitu-» dinis, etc., facit magis peccatorem, et tales indi-» gne absolvuntur ; » c'est pourquoi il réprouvait ceux *qui vocant attritionem hanc proximè disponentem ad contritionem*. Ceux-là sont donc ceux que le concile dit être faussement calomniés par les hérétiques.

XVI. Il le prouve 2° par la raison que les sacrements opèrent actuellement ce qu'ils signifient ; d'où l'on doit certifier que quand le prêtre donne l'absolution à l'instant même, les péchés sont remis. C'est pourquoi la pénitence s'appelle sacrement des morts, parce qu'en effet elle confère la vie de la grâce à celui qui en est privé. Or, si, dans la douleur, la charité prédominante était nécessaire, jamais le sacrement ne produirait par lui-même la grâce, parce que tous s'y présenteraient justifiés, puisque toute douleur qui procède de l'amour prédominant est une véritable contrition, comme l'enseigne saint

Thomas (1); et cela arrive (comme l'explique le saint) toutes les fois que la perte de la grâce déplaît plus à l'homme que la perte de tout autre bien. Or, celle-là étant la véritable contrition, elle efface les péchés, bien que la douleur soit petite : « Quantuscumque parvus sit dolor (paroles du saint) » dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet. » Et ici le docteur angélique parle certainement hors du sacrement, comme il le répète dans un autre endroit où il dit (2) : « Per » solam contritionem dimittitur peccatum ; sed si » antequam absolvatur, habeat hoc sacramentum in » voto, jam virtus clavium operatur in ipso. » Certes, il ne peut pas parler plus clairement. Mais que toute contrition qui naît de la charité prédominante efface les péchés, c'est ce que l'on lit dans le même concile de Trente, sess. 14, en ces termes : « Etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse » contingat hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu accipiatur, etc. » Ici certainement l'on ne parle point de la charité parfaite par raison d'intensité, mais parfaite par raison du motif de l'amour prédominant, puisque le concile la distingue ici de la contrition imparfaite qui ne naît point de la charité, en ajoutant immédiatement après : « Illam vero contritionem imperfectam quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ » metu, vel pœnarum concipitur. » Et la raison est claire, c'est que toute contrition est un acte formé de charité, et que la charité ne peut être avec le

(1) Suppl. q. 5. a.
(2) Quodlib. 4. a. 1.

péché, comme on le prouve par un grand nombre de passages de la Sainte-Écriture : « Ego diligentes » me diligo. » Prov. 8. « Qui diligit me, diliget eum » Pater meus. » Joan. 14. « Omnis qui diligit, ex Deo » natus est. » Jean. 4; et comme l'enseignent communément les saints pères et les théologiens avec saint Thomas (1), qui dit : « Charitas non potest esse » cum peccato mortali. » Or, par charité, le saint docteur n'entend point certainement ici la charité intense, mais la charité prédominante; car il explique dans un autre endroit (2) que la charité consiste à aimer Dieu par-dessus toute chose, en ajoutant : « Actus peccati mortalis contrariatur charitati » quæ consistit in hoc quod Deus diligatur super » omnia. » C'est en vain que l'on dit que saint Thomas entend parler ici de la charité parfaite, car le saint ajoute dans un autre lieu (3) que la charité imparfaite ne diffère en rien de la charité parfaite quant à l'essence : « Charitas perfecta et imperfecta non different secundum essentiam, sed secundum sta» tum. » Cela devient plus certain par la propos. 32 de Baius condamnée par Grégoire XIII, laquelle disait : « Charitas illa quæ est plenitudo legis, non » semper est conjuncta cum remissione peccatorum. » Or, je le demande, quel est l'amour qui est la *plénitude de la loi*, c'est-à-dire qui suffit pour remplir le précepte de la charité ? C'est certainement celui par lequel on aime Dieu par-dessus toute chose, comme tous les docteurs le disent avec saint Thomas lequel expliquant le précepte « Dilige Domi-

(1) 2. 2. q. 45. a. 4.
(2) 2. 2. q. 24. a. 18.
(3) 2. 2. q. 44. a. 8. ad 2.

» num Deum tuum ex toto corde tuo, » ajoute : « Cum » mandatur quod Deum ex toto corde diligamus, » datur intelligi, quod Deum super omnia debemus » diligere. » Puis donc qu'il est certain que la charité prédominante, quoique faible, ne peut être avec le péché, il est encore certain que toute contrition, laquelle formellement est même un acte de charité, efface le péché. Or, cela étant posé, si l'on veut que l'amour commencé, exigé dans l'attrition, soit un amour prédominant, c'est injustement qu'on le prétend, parce que, comme je l'ai démontré, si cela était, tout pécheur devrait aller déjà justifié prendre l'absolution sacramentelle, en sorte qu'on ne pourrait point attester que le sacrement cause actuellement la justification, laquelle est son effet propre. Si ensuite, dans l'attrition, pour disposer à recevoir la grâce, on désire un amour commencé qui soit un principe d'amour, comme le dit le concile de Trente, sess. 3, chap. VI, en parlant de la disposition de ceux qui, pour obtenir la justification *Deum tanquam justitiæ fontem diligere incipiunt*, nous ne nions point cela, et nous disons que ce principe est dans toute attrition, tant par la raison de la crainte des châtiments divins, d'après ce qui est dit dans l'Ecclésiaste (XXV, 16) : « Timor Dei initium dilec- » tionis erit ; » que par l'espérance du pardon et de la béatitude, d'après ces paroles de saint Thomas (1) : « Ex hoc quod per aliquem speramus bona, incipi- » mus ipsum diligere, » mais non point si l'on veut un véritable acte de charité prédominante, lequel certainement n'est point nécessaire pour acquérir la grâce avec le sacrement. Cela est d'autant plus vrai

(1) 2. 2. q. 40. a 2.

(comme le rapporte le même cardinal Pallavicini (1)) que quelques membres du concile prétendaient qu'on devait ajouter à ces paroles : *diligere incipiunt*, les suivantes : *per actum charitatis* ; mais le concile s'y opposa, et ces paroles ne furent point ajoutées. Voyez l'ouvrage (2) où les susdites doctrines, qui sont ici très abrégées, sont traitées fort au long ensemble avec d'autres. Mais passons maintenant à d'autres questions.

XVII. On demande 8° s'il suffit de l'attrition conçue par la seule crainte des peines temporelles, en ce que ces peines viennent de Dieu. Les uns les nient en disant que la douleur doit naître de la crainte des peines éternelles, parce que la peine du péché mortel étant éternelle, le pénitent doit concevoir la douleur des péchés par la crainte des maux éternels ; ainsi pensent Canus, Conc., Pasq., etc. Mais d'autres plus communément, comme Lugo, Suar., Anac., Viva, Elbel, Gob., Lacroix, etc., l'affirment plus probablement par les paroles du concile de Trente, sess. 14, chap. IV, où il est dit : « Attritio ex gehennæ vel pœnarum metu concipitur. » Par conséquent le concile distingue les autres peines de celles de l'enfer, lesquelles renferment certainement toutes les autres peines. Mais, parce que le premier sentiment ne peut se dire improbable, le second ne peut être suivi en pratique (3).

XVIII. On demande 9° si on peut donner le sacrement valide et informe. Tel serait le cas où quelqu'un ayant deux péchés, l'un de sacrilége et l'autre de

(1) Pallavi. 18. c. 13.
(2) Lib. VI. ex n. 440.
(3) N. 454.

vol, et se souvenant seulement du sacrilége, ne se repentirait que de celui-là par la laideur surnaturelle d'un tel vice. Ici l'on demande si cet individu recevrait validement le sacrement, de manière qu'en détestant ensuite le vol, il recevrait la grâce et ne serait tenu qu'à confesser ce dernier. Les docteurs sont très partagés dans cette controverse, parce que les uns disent que ce sacrement serait non seulement valide, mais même formé, c'est-à-dire avec l'acquisition de la grâce, parce que le pénitent se repentant de l'offense faite à Dieu et ayant le désir de se réconcilier avec Dieu, cette douleur et ce désir font qu'il déteste virtuellement même le vol. Mais la réponse à cette raison est claire; c'est qu'en effet celui-là ne se repent du sacrilége et ne désire se réconcilier avec Dieu qu'autant qu'il se sent touché de la laideur du sacrilége; mais cela ne comprend pas la laideur du vol: tellement qu'on pourrait établir un autre cas, et dire que si le pénitent ne se rappelait que du vol, peut-être la laideur de ce dernier ne le porterait point au repentir: c'est pourquoi le motif de la laideur du sacrilége ne comprend point virtuellement la détestation du vol. D'autres disent ensuite que le sacrement non seulement serait informe, c'est-à-dire sans la grâce, mais qu'il serait même invalide, ajoutant que cette matière, qui ne peut procurer la grâce, ne peut être une matière propre pour la pénitence. Mais à cela même on répond qu'avec le concours des parties essentielles, qui sont la contrition, la confession et l'absolution, le sacrement ne peut se dire invalide; c'est pourquoi nous adhérons volontiers au sentiment affirmatif et très commun des *Thomistes*, avec Suarez, Lugo et saint Tho-

mas(1), et nous disons que cette confession serait valide, mais qu'elle serait sans la grâce(2).

XIX. On demande 10° si la douleur doit précéder la confession; Laym., Castrop., Coninc. et d'autres l'affirment, soit parce que la douleur doit être sensible, et qu'elle ne devient point sensible sinon par la confession, soit parce que la confession pour être une matière propre doit être douloureuse, autrement elle serait un simple récit de péchés. D'autres ensuite plus communément le nient, comme Lugo, Suar., Bon., Conc., Holzm., etc.; et il semble que le Rituel favorise leur sentiment par ces paroles: « Audita confessione (confessarius) ad dolorem » adducet. » Or, ils répondent très bien à la première raison en disant que la douleur peut se manifester et devenir sensible non seulement par la confession, mais même par d'autres signes et d'autres paroles. Mais ils ne donnent point une réponse convaincante à la seconde raison; c'est pourquoi, d'après celle-là, je dis que le premier sentiment est bien probable, lequel pour cela doit être suivi en pratique. Conc., Viva, Salm. et Holz. conviennent ensuite communément qu'en cela il suffit que le pénitent dise après l'acte de contrition: « Je m'accuse de nouveau de tous les péchés confessés(3). »

XX. On demande 11° combien de temps la douleur dure moralement. Les uns disent long-temps, et qu'il suffit qu'elle ne soit pas rétractée, mais on rejette cela. Les autres disent qu'elle dure un jour; Lacroix va même jusqu'à dire que toujours en pra-

(1) In 4. dist. 17. q. 3. a. 4. q. 1.
(2) Lib. VI. n. 446.
(3) N. 446.

tique la douleur doit se renouveler, quand, par un retard notable, le pénitent s'est distrait en d'autres choses. Pour moi, je n'hésite point à dire avec Roncaglia que toutes les fois que la confession naît de la douleur des péchés, toujours moralement la douleur persévère, virtuellement au moins pendant un jour ou deux, car cette confession est un effet de la douleur. Il en est autrement ensuite, si quelqu'un se confessait par pure dévotion ou pour remplir un vœu ou une pénitence (1).

XXI. On demande 12° si l'acte de contrition doit être fait au sujet de la confession. Bonac., Busemb. et Conc. l'affirment; car (disent-ils), de même que le ministre et le sujet doivent appliquer la matière au sacrement, par exemple, l'eau au baptême, le toucher à l'ordination, de même ils doivent appliquer la douleur à la pénitence; c'est pourquoi ceux-ci veulent que si quelqu'un fait l'acte de douleur sans penser à la confession, il doit le renouveler ensuite quand il se confesse. D'autres néanmoins, comme Lugo, Sporer, Moya, Gobat., etc., le nient plus probablement, soit parce que, selon le concile de Trente, il suffit d'avoir l'attrition, soit parce que la douleur au moins s'applique à l'absolution, quand par le moyen de la confession elle se manifeste. Mais parce que le premier sentiment est même probable, c'est aussi pour cela qu'il doit être suivi en pratique (2).

XXII. On demande 13° si, quand quelqu'un, aussitôt après avoir reçu l'absolution, se confesse d'un péché oublié, il est tenu de faire de nouveau

(1) Lib. VI. n. 447.
(2) N. 448.

l'acte de contrition. Lugo, Anacl., Ronc., Viva, Sporer, le nient plus communément, disant que la première douleur, quand elle est générale, s'étend à tous les péchés, et que dans ce cas, sans aucun doute, elle persévère moralement, et que bien qu'il y ait plusieurs sacrements, néanmoins une seule matière peut bien constituer plusieurs sacrements; de même que la même eau peut être une matière de plus d'un baptême. Mais Vasq., Bon. et Fill. l'affirment, en disant que le premier jugement et le premier sacrement se sont accomplis avec l'absolution qui a été donnée; c'est pourquoi pour le nouveau sacrement on exige une nouvelle matière, et bien que la douleur persévère, elle ne persévère point cependant au sujet de la seconde absolution, selon ce que nous avons dit dans la question précédente, puisque cette douleur n'a été conçue que pour la première. Or, parce que ce second sentiment est même probable, Lacroix et Concina disent très bien qu'on doit le suivre en pratique. Cela néanmoins s'entend avant de recevoir le sacrement, parce qu'après qu'il a été reçu, tous les sentiments contraires des trois précédentes questions sont bien probables; c'est pourquoi on peut les suivre *post factum* (1).

XXIII. On demande 14° quelle douleur on doit avoir des péchés véniels. Saint Thomas (2) enseigne que, hors de la confession, « sufficit aliquis motus » charitatis ad eorum remissionem. » Mais pour recevoir le sacrement de la confession, il est certain d'après tous que l'on exige la douleur formelle. Cependant l'on doute ici 1° s'il pèche mortellement

(1) Lib. VI. n. 448.
(2) 3, p. q. 87. a. 2.

celui qui se confesse de péchés véniels sans douleur. Genet, Jean et Noël Alexandre le nient. Ces docteurs disent que toutes les fois qu'il n'y a point l'intention de profaner le sacrement, le frustrer en matière légère n'est qu'une légère irrévérence. Mais les autres docteurs l'affirment communément et avec raison, et le cardinal de Lugo appelle le premier sentiment tout-à-fait faux, disant que la grièveté de l'injure ne consiste point dans la matière, mais dans la privation du sacrement, en n'y apportant point la matière propre et essentielle, comme est la douleur. C'est pourquoi, que l'on frustre en matière grave ou légère, l'irrévérence est toujours grave (1). On doute 2° si, dans la confession des péchés véniels, il suffit d'être contrit d'un seul sans se repentir des autres. Quelques uns le nient; mais Lugo, Conc., Antoine, etc., l'affirment même communément et justement; et la raison en est claire, puisque les péchés véniels ne sont point une matière nécessaire, mais suffisante. Castrop., Sporer, Lugo, Tambur., etc. disent ensuite qu'il suffit d'être contrit de la multitude des péchés véniels, sans se repentir de chacun d'eux en particulier; mais Arriaga et Dicastillo contredisent cela en disant qu'il est nécessaire de la douleur au moins de chacun d'eux, comme je l'ai dit. Cependant ces sentiments peuvent facilement se concilier, parce qu'il est impossible de se repentir de la multitude de ses fautes, sans être contrit des dernières qui constituent la multitude; et de même que pour ce qui est de l'espèce, il suffit, comme il a été dit, d'être contrit d'une sorte de péchés véniels et non pas d'une autre, de même pour ce qui

(1) Lib. VI. n. 499. V. dub. 1.

est du nombre, il suffit d'être contrit des derniers, et non point des premiers; de manière que le pénitent est contrit *in recto*, s'il est contrit de la multitude, et *in obliquo*, s'il est contrit des dernières fautes(1).

§ II. *Du bon propos.*

24. 1° Le propos doit être ferme. Si celui qui croit retomber, etc.

25. 2° Il doit être universel. 3° Il doit être efficace. Si les rechutes sont toujours des signes de l'invalidité des confessions, et si le propos doit être explicite.

XXIV. Le véritable propos doit avoir pour la confession trois conditions : il doit être ferme, universel et efficace. Et d'abord il doit 1° être ferme, en sorte que le pénitent ait la ferme résolution de ne point pécher dans quelque cas que ce soit. L'on doute ici si le propos de celui qui n'a point l'intention de pécher, mais qui croit avec certitude qu'il retombera après est valable. Suar., Nav., Spor., disent qu'il est valable, parce que le propos de la volonté peut bien être avec le jugement de l'intelligence qui prévoit la rechute certaine par la raison de l'expérience de la fragilité. Au contraire, le P. Concina réprouve comme étant infirme même le propos de celui qui craint probablement de retomber. Ce second sentiment est trop rigide et peu raisonnable, parce que la crainte de retomber peut bien être avec le propos le plus ferme qui puisse exister. Cependant le premier sentiment ne me plaît

(1) Lib. VI. n. 499. dub. 2.

pas non plus, au moins pratiquement parlant, puisque, comme le dit très bien Lacroix, et comme n'est pas éloigné de le dire Busembaum, en pratique celui qui croit avec certitude qu'il retombera donne à comprendre que son propos n'est point suffisamment ferme; car il est impossible que celui qui sait que Dieu accorde son secours à quiconque l'espère et le demande, et qu'il ne permet point que l'on soit tenté au-delà de ses forces; il est impossible, dis-je, que celui-là se propose fermement de souffrir tous les maux plutôt que d'offenser Dieu, et qu'ensuite il croie avec certitude qu'il retombera dans le péché (1): c'est signe que son propos n'est pas ferme.

XXV. 2° Le propos doit être universel (pour ce qui est des péchés mortels), comme l'enseignent tous les docteurs, avec saint Thomas (2), et l'on ne doit point écouter quelques docteurs qui disent que de même que la douleur particulière est valable, de même encore le propos particulier peut être valable, puisque l'on répond que la douleur particulière s'admet, parce que la douleur regarde seulement le péché commis, mais que le propos particulier ne peut pas être admis; car chacun doit avoir la volonté d'éviter tous les péchés mortels qu'il peut commettre. C'est pourquoi le concile dit, en parlant de la douleur : « Dolor ac detestatio de peccato » commisso; » et en parlant du propos : « cum » proposito non peccandi de cætero. » On a dit : « Pour ce qui est des péchés mortels, » parce que, pour ce qui est des péchés véniels, il est certain, d'après saint Thomas (3), qu'il suffit de se proposer

(1) Lib. VI. n. 451.
(2) 3. p. q. 87. a. 1. ad. 1.
(3) Ibid.

de s'abstenir de quelqu'un de ces derniers, sans se proposer de s'abstenir des autres (1). Du reste, comme le disent très bien Suarez, Lacroix, etc., l'homme peut bien se proposer de fuir tous les péchés délibérés, et quant à ceux qui ne sont point délibérés, il suffit qu'il se propose de les fuir, autant que le comporte la fragilité humaine, comme le dit encore saint Thomas dans le lieu cité.

XXVI. 3° Le propos doit être efficace; c'est-à-dire il faut que l'homme se propose, non seulement de ne point commettre de péché, mais même de prendre les moyens opportuns pour les éviter, et surtout d'éloigner les occasions prochaines. Mais on doit observer ici (quoi qu'en dise le P. Concina) que les rechutes ne sont point toujours des signes, que les propos d'abord faits ne sont point bons, de manière que l'on doive répéter les confessions déjà faites, comme étant invalides, parce que la rechute n'est point toujours un signe que la volonté a manqué, mais souvent elle ne signifie autre chose, sinon que la volonté a changé; car bien souvent l'on voit les hommes se proposer fermement de ne plus pécher, et néanmoins retomber ensuite. C'est pourquoi le Rituel romain ajoute : « In peccata facile » recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut sæpè » confiteantur, et si expediat communicent. » Il ne dit point que l'absolution ne doit pas se donner à ceux qui retombent facilement, à cause du doute qui existe sur leur propos, mais qu'il faut leur conseiller plutôt de se confesser et de communier souvent. Cela s'entend toutes les fois que l'on connaît qu'ils ont la disposition nécessaire, comme nous le

(1) Lib. VI. n. 451. v. II. Requiritur.

dirons au second point du dernier chapitre. Et quant à ce qui est de répéter les confessions passées, le P. Segneri dit très bien qu'il n'y a d'obligation en cela qu'autant qu'il y a une certitude morale de l'invalidité des confessions faites, comme ce serait lorsque l'on voit que quelqu'un, depuis ses confessions, a toujours voulu retomber dans les mêmes péchés aussitôt après (un, deux ou trois jours après), sans opposer aucune résistance et sans prendre aucun moyen, ou sans ôter l'occasion. Ce serait le moment de parler ici de ceux qui sont dans les occasions prochaines, de ceux qui ont des habitudes, et de ceux qui retombent; mais nous en parlerons séparément dans le premier et le deuxième point du dernier chapitre. Il reste seulement à voir si pour la confession il suffit du propos virtuel renfermé dans la contrition. Il y a là-dessus trois sentiments. Le premier le nie avec Scot, Canus, Toled., Conc., etc., et ces docteurs tirent leur sentiment du concile de Trente, sess. 14, chap. IV, où il paraît que l'on exige le propos formel, en disant que la première partie essentielle de la pénitence c'est la douleur, « cum proposito non peccandi de cætero. » Le second sentiment, que soutiennent Laym., Nav., Card., et que Lugo appelle moralement certain, l'affirme toutes les fois que la douleur part d'un motif universel; et ce sentiment se fonde encore sur le concile, où il est dit que l'attrition, si elle exclut la volonté de pécher, dispose à la grâce. Or Benoît XIII adhéra à ce sentiment dans le concile romain, où il approuva l'instruction donnée au peuple, dans laquelle il est dit (p. 440) que celui-là ne reçoit point le pardon qui n'a pas au moins l'attrition avec le ferme propos *au moins implicite*.

Le troisième sentiment, avec Suarez, Bellar., Bonacina et Holzmann, qui l'appelle commun, distingue et dit que si le pénitent ne pense à rien dans l'avenir, comme cela peut arriver facilement aux infirmes qui sont sur le point de mourir, il lui suffit alors d'avoir le propos implicite. On doit dire ensuite autrement de celui qui pense à l'avenir, parce que (comme dit le même concile) la contrition contient aussi bien la cessation du péché que le commencement d'une nouvelle vie, selon ces paroles d'Ezechiel : « Projicite a vobis iniquitates.... et » facite vobis cor novum. *Ez.* 18. » Du reste, parce que le premier sentiment est suffisamment probable, avant le fait, il doit être suivi en pratique; mais, après le fait, si quelqu'un s'est confessé de bonne foi avec le propos implicite, il n'est point tenu de répéter ses confessions, comme le disent Bellar., Suarez, Vasquez, Bonacina, et d'autres communément; car celui qui probablement a reçu le sacrement valide n'est point obligé de le répéter, puisqu'alors cesse le péril de profaner le sacrement en le frustrant (1).

TROISIÈME POINT.

De la confession.

§ I. *Des conditions de la confession.*

27. I. La confession doit être *vocale*. II. Elle doit être *secrète*.

28. III. Elle doit être *véritable*. De celui qui ment dans la confession.

(1) Lib. VI. n. 450.

29. IV. Elle doit être *entière*. Des circonstances aggravantes.

30, 31, 32. Des péchés douteux.

33. Des péchés douteusement confessés.

34. Celui qui s'est confessé d'un péché douteux, lorsqu'il connaît qu'il est certain, etc.

35. Quand l'impuissance physique est-elle une excuse pour les muets, les sourds, ceux qui ne connaissent point la langue et les moribonds?

36. Du moribond qui a donné des signes par témoignage.

37. De ceux qui ne donnent point de signes.

38. De ceux qui sont privés de l'usage de leurs sens dans l'acte du péché.

39 Quand l'impuissance morale est-elle une excuse?

40. Celui qui doit dénoncer son complice, etc.

41. Le confesseur ne peut demander le nom du complice.

XXVII. La confession doit avoir quatre conditions : il faut qu'elle soit vocale, secrète, véritable et entière. Et d'abord elle doit être *vocale*, c'est-à-dire faite de vive voix, selon l'usage commun de l'Église, et non point par signes ou par écrit, comme le déclare l'Extravagante « Inter cunctos de privil., » où il est dit : « Nisi articulus necessitatis occurat, » sanctificanda est oris confessio. » On en excepte néanmoins le cas où il y aurait un motif grave, par exemple celui d'une grande et extraordinaire pudeur, ou d'un empêchement de langue, etc.; car alors il suffit au pénitent, après que le confesseur a lu la confession, de dire : « Je m'accuse de ces péchés. » Ainsi pensent communément Cast., Cano.,

Conc., Tamb., Salm., etc. (1). Celui ensuite qui ne pourrait point se confesser de vive voix, est obligé de le faire au moins par signes et par écrit, lorsque cela peut se faire sans danger et sans une grande incommodité, comme nous le dirons en parlant du muet, au n. 36 (2). En second lieu, la confession doit être *secrète*, parce que nul n'est tenu de se confesser, ni en public, ni par interprète, à moins qu'il ne se trouve en péril de mort, et qu'étant en état de péché mortel, il ne doute de sa contrition, comme nous le dirons au susdit n. 36.

XXVIII. En troisième lieu, elle doit être *véritable*. C'est pourquoi celui-là commet un grand sacrilége qui ment en matière grave, en niant ou en cachant sans une cause juste un péché mortel qu'il a commis et qu'il n'a point encore confessé. Quelquefois même le pénitent est tenu de s'accuser des péchés déjà confessés pour faire connaître l'habitude qu'il a contractée (contre ce que disait la propos. 60 condamnée par Innocent XI), afin que le confesseur puisse bien se régler en donnant ou en différant l'absolution. De même celui-là pèche encore qui s'accuse malicieusement d'une faute grave qu'il n'a point commise; bien plus, il se rend coupable de deux péchés mortels, l'un contre la vertu et la religion, par l'injure qu'il fait au sacrement, l'autre contre la vertu et la vérité, puisque ce mensonge est en lui-même extrêmement nuisible. Nous avons dit : *S'il ment en matière grave*, parce que, dans la confession, ne point avouer quelque péché véniel que l'on a commis, ou quelque péché mortel

(1) Lib. VI. n. 429. in fin.
(2) N. 475.

déjà confessé, ou bien encore dire quelques autres mensonges légers, ce n'est point une faute grave, selon le sentiment commun, avec Suarez, Sanchez, Lugo, Bonacina, Roncaglia, Anaclet, etc. (contre Cajetan et Armilla). A cela ne s'oppose point ce que dit saint Thomas (1), savoir que celui qui nie une vérité qu'il doit confesser pèche mortellement; parce que ici le saint ne parle que de la confession qui doit se faire dans le tribunal extérieur, mais non pas dans le sacrement, où il est certain que nous ne sommes point obligés de confesser ni les fautes vénielles, ni les fautes graves déjà confessées, sinon quand cela est nécessaire pour fournir une matière pour recevoir l'absolution (2).

XXIX. 4° La confession doit être *entière*. Ici nous devons distinguer l'intégrité matérielle de l'intégrité formelle. En la considérant en elle-même, la confession doit être entière matériellement, puisque le pénitent est obligé d'expliquer aussi bien l'espèce que le nombre des péchés mortels. Nous avons déjà parlé au chap. III, § 3, de la distinction spécifique et de la distinction numérique des péchés, et nous avons dit de quelles sources elles se tirent. Mais on demande ici si on est obligé de confesser non seulement les circonstances qui changent les espèces, mais encore celles qui les aggravent notablement. Il y a là-dessus trois sentiments probables. Le premier l'affirme avec Soto, Suarez, Gonet, Sanchez, Concina, etc., en disant que la même raison qui oblige d'expliquer les circonstances qui changent, oblige encore de confesser les circonstances

(1) 2. 2. q 69. a. 1.
(2) Lib. VI. n. 393. ad 497.

aggravantes ; car les unes et les autres changent notablement le jugement du confesseur. Le second sentiment, que soutiennent Laymann, Sporer, Busembaum, etc., l'affirme également, mais seulement pour ces circonstances qui regardent l'intégrité substantielle du péché, comme est, par exemple, la quantité dans le vol et le degré de parenté dans l'inceste; autrement (comme ils disent) le confesseur ne peut former le jugement convenable de la substance du péché. Le troisième sentiment, plus commun et plus probable, que défendent saint Antonin, saint Bonaventure, saint Bernard, Soto, Cabassut, Lugo, Castropalao, Bonacina, Roncaglia, etc., etc., le nie d'une manière absolue; ce sentiment est encore celui de saint Thomas (1) qui dit : « Alii vero dicunt, quod » non sint de necessitate confitendæ, nisi circum» stantiæ, quæ aliud genus peccati trahunt, et hoc » probabilius est. » Et dans sa réponse au second sentiment il ajoute : « Unde sufficit quod sacerdos » cognoscat quantitatem, quæ ex specie peccati con» surgit. » La raison de cela c'est que 1° le concile de Trente, sess. 14, c. v, ne prescrit de confesser que les circonstances qui changent l'espèce, en disant que sans leur connaissance le confesseur ne peut porter un jugement droit; donc réciproquement, le confesseur peut, selon le concile, porter un jugement droit si ces circonstances lui sont expliquées. 2° C'est que l'obligation de confesser les circonstances aggravantes exigerait des pénitents une sollicitude extrême, pouvant eux-mêmes douter souvent si les circonstances omises étaient légèrement ou notablement aggravantes, et si elles ont été suffisamment expli-

(1) In 4. dist. 16. q. 3. a. 2. q. 5.

quées. La troisième raison enfin (et celle-là est d'un plus grand poids que les autres), c'est qu'une telle loi de confesser les circonstances aggravantes, comme le disent Cabassut, Lugo, Roncaglia et les Salmant., avec le cardinal Lambertini (1), est douteuse, et que nul n'est tenu d'observer les lois douteuses, ainsi que nous l'avons démontré au chap. 1, n. 32, avec saint Thomas (2) qui dit : « Nullus ligatur per præceptum, » nisi mediante scientia illius præcepti (3). » C'est en vain que l'on dit ici qu'en matière de sacrements nous ne pouvons suivre les opinions seulement probables, parce que cela n'a lieu que lorsqu'il s'agit de la valeur du sacrement, mais non pas lorsqu'il s'agit de l'intégrité, et que quant à la valeur du sacrement, il est certain que l'intégrité formelle suffit. Néanmoins c'est avec raison que Lugo, Castrop., Salmant., etc., observent que, bien que le pénitent, pour ce qui est du vol, ne soit point tenu par lui-même d'expliquer la quantité, cependant le plus souvent le confesseur est obligé de s'en informer avec soin pour se régler sur l'absolution et sur la quantité et la manière de la restitution (4).

XXX. On demande en outre s'il y a obligation de confesser les péchés mortels douteux; mais ici il faut distinguer les questions : c'est pourquoi l'on demande en premier lieu, si l'on doit confesser les péchés positivement douteux, c'est-à-dire lorsqu'il est également probable qu'ils ont été commis et qu'ils ne l'ont point été. Dans ce cas, Merbes, Habert et

(1) Lambertini notif. 80. n. 19.
(2) De veritate quodlib. XIV. q. 17. a. 3.
(3) Lib. VI. n. 468. V. Non obstat. 2.
(4) Ibid. a. in fin.

Concina l'affirment par la raison que donnent ces docteurs pour tous les doutes, savoir que *dans les choses douteuses on doit suivre le parti le plus sûr*. Mais Silvestre, Silvius, Gerson, Sanchez, Suar., Bonac., Anac., Ronca., Salm., etc., etc., le nient communément par la raison générale, savoir que l'on peut licitement suivre les opinions également probables, comme nous l'avons démontré au chap. 1, déjà cité, du n. 32. Cependant en cela la réponse que nous donnerons à la seconde question pour les péchés négativement douteux est beaucoup plus convaincante, puisque cette réponse a la même force pour les péchés positivement douteux. Pour ce qui est ensuite de la règle des canons savoir que dans les doutes on doit suivre le parti le plus sûr, l'on a déjà expliqué au chap. 1, déjà cité, n. 55 et suivants, comment elle doit s'entendre. Néanmoins c'est avec raison que Sanch., Viva, Holzm., etc., observent qu'à l'article de la mort la personne qui est dans un tel doute doit avoir la contrition, ou bien recevoir l'absolution, en se confessant au moins d'une autre matière certaine (1).

XXXI. On demande en second lieu si l'on doit confesser les péchés négativement douteux, c'est-à-dire ceux que l'on n'a point raison d'affirmer ni de nier. Busemb., Diana, Tambur., Salmant., etc., l'affirment avec le sentiment plus commun, ajoutant que le concile de Trente, sess. 14, c. XV, prescrit aux pénitents de se confesser de tous les péchés mortels « quorum conscientiam habent; » par conséquent (disent-ils) l'on doit très bien se confesser des péchés douteux qui sont douteux dans la conscience. Mais

(1) Lib. VI. n. 473.

Merbes, Habert, Coninch., Marchant, Holzmann, Lacroix, Mazzota, le nient plus probablement, et Laym. et Viva avec saint Antonin, Lessius, Pal., etc., appellent probable ce sentiment. La première raison de cela, c'est que le concile n'impose point, comme le supposent les adversaires, la confession des péchés tels qu'ils sont dans la conscience, mais des péchés « quorum (pœnitentes) conscientiam habent, » c'est-à-dire de ceux dont les pénitents ont une connaissance certaine, puisque le mot *conscience* (comme l'explique saint Bernard) signifie *la connaissance du cœur*. C'est pourquoi c'est à tort qu'il est dit que l'on a la connaissance de ce péché dont on n'a aucune raison de l'avoir commis; d'autant plus que le concile de Trente ajoute dans le lieu déjà cité: « Nihil » aliud in ecclesia a pœnitentibus exigi, quàm ut » quisque ea peccata confiteatur, quibus se Deum » suum mortaliter offendisse meminerit. » Or, l'on ne peut point dire que celui-là qui doute négativement se souvienne d'avoir commis un péché. La seconde raison, c'est que (comme je l'ai dit plus haut) l'on ne doit imposer une obligation certaine pour une loi incertaine. Pour celui qui est certain de son péché, il y a la loi certaine qui l'oblige de se confesser; au contraire, il n'y a point de loi certaine qui commande de confesser les péchés douteux (1). Et cela a lieu quand même la personne voudrait recevoir la communion, comme nous l'avons dit au chap. xv, qui précède, n. 34, et comme nous l'avons démontré dans le cours de l'ouvrage (2).

XXXII. Du reste, ordinairement parlant, il est

(1) Lib. VI. n. 474. dub. 2.
(2) N. 475.

bon de conseiller aux pénitents qu'ils se confessent des péchés douteux pour avoir la conscience plus tranquille, à moins qu'ils ne soient scrupuleux, comme nous l'avons dit au ch. 1, n. 11. En outre, c'est avec beaucoup de raison que les Salmant., Scolastiques, Habert, Bonacina, Saïr, Lacroix, etc., disent que les personnes d'une piété éprouvée qui, depuis long-temps, n'ont point consenti au péché mortel, ou n'y ont consenti que très rarement, lorsqu'elles doutent de leur consentement à ce péché, surtout si elles se souviennent d'avoir résisté au commencement, ou si elles doutent d'avoir été dans une vigilance parfaite, ces personnes, disent-ils, peuvent être certaines de n'avoir point péché mortellement, puisque (comme le disent les Salmant. et Habert) il est moralement impossible que la volonté, confirmée dans le bon propos, change sans qu'on s'en aperçoive d'une manière évidente. Le P. Alvarez ajoute que le péché mortel est un monstre si horrible qu'il ne peut pas entrer dans une âme qui l'a eu depuis long-temps en horreur, sans que celle-ci ne s'en aperçoive clairement aussitôt; il dit, au contraire, en parlant de ceux qui sont habitués à consentir aux péchés mortels, que dans le doute on doit présumer qu'ils ont donné leur consentement; parce que s'ils avaient résisté, ils se souviendraient très bien des efforts qu'ils ont faits pour triompher de la tentation. D'où Lacroix conclut avec raison que, dans une telle matière, difficilement le doute se donne négatif; car la présomption de la bonne ou mauvaise vie établit la croyance sur le consentement ou le non consentement (1).

(1) Lib. VI. n. 476. V. Item.

XXXIII. On demande, en troisième lieu, si le pénitent est obligé de se confesser du péché mortel certainement commis, lorsqu'il doute s'il l'a confessé ou non. Si le doute est négatif, il est certain, d'après tous les docteurs, qu'il y est obligé; au contraire, si le doute est positif, en sorte qu'il croie avec probabilité l'avoir confessé, dans ce cas, on pense qu'il n'est point obligé de le confesser. Tel est le sentiment de Suar., de Sanch., de Nav., de Bonac., Filliutius, Silvestre, Lugo, Granado, Henriquez, Salmanti., Viva, etc., Mais, de même que je n'ai point regardé comme probable l'opinion de ces auteurs, rapportée au ch. 1, n. 17, *In fine*, qui prétendent que l'on n'est point obligé de satisfaire les vœux que l'on croit avec probabilité avoir accomplis, de même aussi je ne puis approuver ce sentiment sur le péché probablement confessé, parce que l'obligation de la confession est certaine, et que la satisfaction est douteuse. Je ne désapprouve point, au contraire, ce que disent les mêmes auteurs que nous venons de citer, savoir que celui qui a été diligent à confesser ses fautes, s'il vient ensuite à douter d'avoir dit ou non quelque péché, bien long-temps après qu'il l'a commis, celui là n'est point obligé de le confesser, parce qu'alors il peut croire avec une certitude morale de l'avoir déjà confessé. De plus, le P. Concina ajoute, à l'égard de ceux qui depuis long-temps ont mené une bonne vie, quand même auparavant ils auraient été habitués dans des vices, que s'ils viennent à douter dans la suite d'avoir omis quelque péché ou circonstance dans la confession générale ou particulière faite avec la diligence voulue, le confesseur doit leur prescrire de ne plus s'en confesser et de ne plus y penser. Pour ce qui

est ensuite des scrupuleux (comme le disent communément les docteurs) ils ne sont obligés de confesser que le péché dont ils sont tellement certains, qu'ils peuvent jurer qu'il a été mortel et qu'ils ne l'ont jamais confessé (1). Voyez ce que nous avons dit au ch, 1, n. 10.

XXXIV. On demande, en quatrième lieu, si celui qui s'est confessé d'un péché comme douteux est obligé de le redire quand il connaît ensuite qu'il est certain. Holzm., Spor., Tamburini, Elbel, etc., le nient, parce que ce péché, disent-ils, a été directement absous; mais le sentiment véritable et plus commun l'affirme avec Sanch., Carden., Ronc., Buzemb., Viva, Diana, etc., parce que, bien que le péché ait été directement absous, néanmoins il n'a point été expliqué comme il était dans la conscience lorsqu'il fut commis, et comme il est à présent selon son énormité et selon la confession qu'en ordonne le concile de Trente. Voici ce qu'on objecte : Celui qui se confesse d'avoir péché dix fois environ, s'il se souvient plus tard avec certitude d'avoir péché onze fois, devra-t-il pour cela répéter sa confession? Mais à cela on répond que dans le mot *environ*, on comprend moralement le nombre onze; qu'au contraire, dans l'accusation douteuse du péché, on ne comprend point l'accusation certaine, et que l'accusation douteuse ne peut jamais se prendre pour certaine. Du reste, c'est avec probabilité que Coninch., Suar., Sanch., Salmant., etc., disent que si quelqu'un se confessait d'un péché, que ni lui ni le confesseur ne reconnaissent comme grave, il ne sera point ensuite tenu de le redire s'il vient

(1) Lib. VI. n. 477.

à connaître qu'il est certainement grave dans son genre, parce que, dans ce cas, le pénitent expose réellement le péché, tel qu'il est dans sa conscience (1).

XXXV. Nous avons parlé de l'intégrité matérielle : mais dans la confession il suffit d'abord de l'intégrité formelle, c'est-à-dire il suffit que le pénitent se confesse selon qu'il le peut moralement pour lors, étant ensuite obligé de faire la confession matériellement entière quand l'empêchement sera levé, et de se confesser de nouveau. Ainsi donc, l'impuissance tant physique que morale exempte de l'intégrité matérielle. Et d'abord, par l'impuissance physique sont excusés 1° les muets, auxquels il suffit en temps de mort comme en temps de précepte pascal, d'expliquer un seul péché par signe, si par hasard ils ne pouvaient expliquer les autres (2). Et dans le cas où les muets savent écrire, sont-ils alors obligés de confesser leurs péchés par écrit? Castropol, Cajetan, Navarre, Valentia, etc., prétendent que non, disant que cette manière de se confesser est sujette au péril de la manifestation. Mais Lugo, Bonac., Anacl., Lacroix, Salm., etc., avec saint Thomas (3) l'affirment plus communément et plus probablement ; car celui qui est tenu d'arriver à sa fin, est tenu même d'employer les moyens pour cela. Cela s'entend néanmoins pourvu que les moyens ne soient point notablement difficiles, parce que le muet n'est point obligé d'écrire sa confession lorsqu'il a une peine extraordinaire et qu'il a à craindre que les autres

(1) Lib. VI. n. 478.
(2) Ibid. n. 479.
(3) In 4. sent. dist. 17. q. 3. a. 4. q. 3. ad 2.

ne connaissent ses péchés (1). En second lieu, les sourds qui ne savent point expliquer leurs péchés comme ils le devraient, ni qui ne peuvent répondre aux interrogations du confesseur : cela s'entend de ceux qui sont entièrement sourds, parce qu'on doit conduire les demi-sourds dans un lieu retiré pour entendre leur confession. En troisième lieu, ceux qui ignorent la langue du pays : ces derniers, en temps de précepte ou d'autre nécessité, peuvent très bien recevoir l'absolution en manifestant seulement par signe la douleur de leurs péchés, et ils ne sont point tenus de se confesser par interprète, comme le disent Suarez, Vasquez, Lugo, etc. Il reste ensuite à savoir s'ils sont obligés de se confesser ainsi à l'article de la mort : les uns l'affirment; mais d'autres, comme Soto, Cajet., Castrop., Salmant., Viva, etc., le nient avec probabilité, à moins qu'il n'y ait quelque doute sur leur contrition; parce qu'alors ils sont tenus de se confesser avec la seule attrition qu'ils ont pour recevoir la grâce par le moyen du sacrement, et même avec la contrition pour recevoir le viatique; mais alors il leur suffirait de faire entendre au confesseur, par le moyen de l'interprète, un simple péché véniel (2). En quatrième lieu, les moribonds; mais en cela il faut distinguer plusieurs choses : d'abord si le moribond a l'usage de la raison sans pouvoir parler, il peut très bien être absous toutes les fois qu'il donne des signes de pénitence, ou démontre qu'il veut l'absolution, et il peut être absous autant de fois qu'il répète ses signes, parce qu'alors sa confession est dans cette demande qu'il

(1) Lib. VI. n. 479. V. Quær.
(2) Ibid. 480.

fait de l'absolution ou dans le signe de repentir qu'il donne, avec lequel ce pécheur même se confesse; c'est pourquoi il reçoit alors directement l'absolution de tous ses péchés sous la raison générique du péché, bien qu'il reste ensuite obligé à les expliquer en particulier quand il pourra, pour faire sa confession entière même matériellement (1).

XXXVI. Mais on demande en premier lieu si l'on peut absoudre le moribond qui a perdu l'usage de la raison, lorsque les assistants attestent qu'il a demandé la confession ou qu'il a donné des signes de pénitence. Canus, Ledesma, Alvarez, etc., le nient; mais le sentiment contraire est commun, et l'on doit le suivre, parce qu'alors la confession du malade, par le moyen des témoignages, est suffisamment sensible pour le confesseur : c'est ainsi que l'enseignent Bellarmin, Soto, Suarez, Lugo, Conc., Salmant., etc. et saint Thomas (2) qui dit : « Si infirmus qui » petit unctionem, amisit notitiam vel loquelam, » ungat eum sacerdos, quia in tali casu debet etiam » baptisari, et a peccatis absolveri. » Et cela a lieu, comme le dit saint Antonin, cité dans le Sacerdotal romain d'après Lugo, quand même le malade aurait été depuis long-temps habitué dans les péchés sans se confesser. C'est ce que prouvent le concile d'Orange ch. *Qui recedunt*, 26, q. 6, et les conciles III et IV de Carthag. enfin le pape saint Léon dans le ch. 15 q. 26, 2, 6, et le Rituel romain (*de sacr. pœnit.* § ord. min.) où il est dit : « Etiamsi confitendi desiderium » sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus » est. » Or ce sentiment a lieu, comme le disent avec

(1) Lib. VI. n. 480. ad n. 2 et 3.
(2) N. 480.

probabilité Lugo, Dicastillo et Lacroix, quand même il n'y aurait qu'un seul témoin qui attesterait les signes donnés par le moribond. C'est en vain qu'on voudrait nous opposer le décret de Clément VIII, où fut condamnée la confession faite en l'absence du confesseur; car (comme l'attestent Bellar., Suar. et Pierre Lombard) le même pontife déclara qu'il n'avait point voulu comprendre dans ce décret les moribonds; ainsi donc il dit d'une manière expresse que dans notre cas les moribonds doivent être nécessairement absous (1). Pour ce qui est ensuite de savoir si cette absolution doit se donner d'une manière absolue, le sentiment le plus commun l'affirme, ajoutant que dans le cas de nécessité les sacrements doivent s'administrer d'une manière absolue, toutes les fois qu'il y a probabilité sur la valeur de la matière, sous condition ensuite qu'il n'y a en cela qu'un doute prudent. Mais Suar., saint Anton., Bonac., Wigandt et Lacroix soutiennent que dans notre cas l'absolution doit se donner sous condition; et cette opinion me paraît plus sûre, surtout quand on doute (comme cela peut arriver facilement dans les ignorants) si le pénitent a ou non bien fait l'acte de contrition (2).

XXXVII. On demande en second lieu si on peut absoudre conditionnellement le moribond privé de la raison qui ne donne, ni n'a donné aucun signe de repentir. Plusieurs le nient, comme Lugo, Bus., Pétrocorense, Abelly, Laym., Ronc., etc., parce qu'alors, disent-ils, il manque la matière sensible du sacrement. Mais Merbes, Molina, Cardenas,

(1) Opusc 65. de sacrà uncti.
(2) Lib. VI. n. 481. V. utrum.

Pons., Salmeron, Juenin, Concina et Lacroix l'affirment plus communément et beaucoup plus probablement, et saint Augustin (1) lui-même l'enseigne clairement lorsqu'il dit : « Quæ autem baptismatis » est causa si forte pœnitentes finiendæ vitæ pericu» lum præoccupaverit : nec ipsos enim ex hac vita sine » arrha suæ pacis exire velle debet mater ecclesia (2). » Mais, dira-t-on, dans ce cas où est donc la matière sensible du sacrement? Gonet et Juenin donnent bien à cela quelque réponse, mais elle est peu convaincante, comme on peut le voir dans le cours de l'ouvrage. Molses, Aversa, Salmant., Viva, etc. répondent beaucoup mieux en disant que dans ce cas, déjà il y a le doute prudent que le moribond, avant de perdre la raison, ou dans un moment de lucidité, se voyant dans le péril de se damner, a voulu et même a demandé l'absolution par des signes sensibles, par exemple, par des soupirs, par les mouvements de ses yeux ou de la bouche, ou au moins par sa respiration agitée : or, quoique ces signes ne puissent clairement se discerner, néanmoins ces signes ou le doute de ces signes suffit pour faire donner l'absolution sous condition, parce que dans le cas d'urgente nécessité il est bien permis de se servir même de la matière douteuse; ce qui est un principe certain d'après tous les théologiens, comme l'atteste Juénin. Ainsi nous pouvons alors nous appuyer des opinions même légèrement probables, comme l'enseignent communément Soto, Navarre, Cardenas, Sanchez, Viva, Gobat, Lacroix, etc., parce que la nécessité fait que, dans quelque doute

(1) Lib. I. de adulter. conj. c. 26.
(2) Vide opus nostrum lib, VI. n. 482.

que ce soit le sacrement, se donne licitement sous condition ; car avec la condition on répare déjà l'injure faite au sacrement, et l'on pourvoit en même temps au salut du prochain. Nous ferons en outre observer avec Suar., Vasq., Cajet., Viva, Mazzota et les autres communément, que les prêtres (quand ils le peuvent) sont tenus sous faute grave d'absoudre les infirmes ; comme on le voit par le ch. *Si præsbyter*. 12, caus. 26, q. 6, où le pape Jules dit : « Si » præsbyter pœnitentiam morientibus abnegaverit, » reus erit animarum. » D'un autre côté, Roncaglia remarque, avec raison, en parlant des moribonds en général, que l'on ne doit point dans un court espace de temps leur redonner trop souvent l'absolution sans un nouveau ou un certain signe de douleur ; que cela ne doit point aller au-delà de deux ou trois fois dans un espace de temps raisonnable, parce qu'alors en vérité la nécessité cesse d'avoir lieu. On ne nie point pour cela que si la privation de la raison durait long-temps, le danger actuel de mort existant toujours, l'absolution ne puisse se répéter plusieurs fois, par exemple, trois ou quatre fois dans une journée (1).

XXXVIII. On demande en troisième lieu si l'absolution sous condition peut se donner au pécheur qui perd la raison dans l'acte du péché, par exemple dans l'adultère ou dans un duel. Habert, Gonet, Juenin et Concina le nient ; mais Ponce, Cardenas, Holzmann, Stoz., Gormaz et plusieurs autres l'affirment. Ces derniers disent que toutes les fois qu'il est certain que le pécheur est catholique, il doit être absous sous condition à l'article de la

(1) Lib. VI. n. 482. V. Sed dices.

mort, et c'est avec raison que Merbes et Du Pasquier disent que l'on peut très bien se servir de ce sentiment, surtout par l'autorité de saint Augustin (1), qui dit : « Qui retinent adulterina consortia, si desperati, et intra se pœnitentes jacuerint, nec pro » se respondere potuerint, baptizandos puto. Quis » enim novit, utrum fortassis adulterinæ carnis illecebris usque ad baptismum statuerant retineri? » Quæ autem baptismatis, eadem, reconciliationis » est causa, si forte pœnitentem finiendæ vitæ periculum præoccupaverit. » Or, en disant *quis novit* le saint suppose certainement que ces pécheurs n'avaient donné aucun signe certain de conversion. Ce sentiment me paraît suffisamment probable par la même raison que nous avons donnée dans la précédente question, savoir que l'on peut prudemment présumer de tout catholique que s'il a quelque moment de raison, en se voyant à l'article de la mort, bien qu'il soit en péché actuel, il cherche à éviter la damnation éternelle de la meilleure manière qu'il peut. On a dit *catholique*, car (comme le dit avec raison Holzm.) l'hérétique moribond, quoiqu'il donne des signes de pénitence, ne peut être absous s'il ne cherche l'absolution d'une manière expresse, parce que sans cela l'on ne peut prudemment présumer qu'il donne ces signes au sujet de la confession que les hérétiques ont tant en horreur (2).

XXXIX. En second lieu, par la raison de l'impuissance *morale*, le pénitent est excusé de l'intégrité matérielle, et il est plusieurs cas où il n'a besoin

(1) De adult. c. 28.
(2) Vide opus nostrum. lib. VI. n. 483.

que de l'intégrité formelle : 1° s'il est scrupuleux et s'il est continuellement tourmenté de la crainte de ses confessions passées, comme l'enseignent communément Laymann, Illsune., Elbel et Holzm. ; 2° s'il est infirme, et si après avoir dit un ou deux péchés il se trouve plus malade ou s'il y a danger qu'il devienne plus malade ; 3° si après avoir apporté le saint Viatique le confesseur voyait que ses confessions passées sont nulles, et si le malade ne pouvait faire une confession entière qu'avec le danger de mourir sans absolution ou de causer du scandale, comme nous l'avons dit au chap. xv, qui précède, n° 24. Roncaglia dit avec probabilité la même chose lorsqu'il y a urgente nécessité de célébrer ou de communier et que l'on n'a pas le temps de finir la confession. La même chose a lieu pour un prêtre qui, ayant un péché réservé, et qui, se trouvant forcé de célébrer, n'aurait point à sa portée un confesseur revêtu du pouvoir d'en absoudre, comme nous l'avons dit au ch. précédent, n° 27 ; 4° si le même prêtre était en danger de mourir avant que l'absolution ne fût donnée ; 5° lorsqu'il y a un grave péril de possession, parce qu'alors le confesseur peut absoudre le pénitent possédé, après avoir entendu un seul péché, selon le sentiment de Concina, Wigandt, de Bonacina, d'Abelly, etc. Cependant si le confesseur voulait entendre toute la confession, le malade est obligé de se confesser entièrement (1) ; 6° si on était menacé d'un naufrage ou d'un combat ; car alors il suffit à chacun de dire un seul péché véniel et au pécheur de se confesser en général : le prêtre peut alors les absoudre tous en général, en disant : « Ego

(1) Lib. VI. n. 484 et 485.

vos absolvo, etc. » Néanmoins le seul concours des pénitents n'est point une raison suffisante pour ne point entendre entièrement les confessions, selon la prop. 59, condamnée par Innocent XI (1); 7° si par la confession de quelque péché, le pénitent avait à craindre prudemment quelque grave dommage spirituel ou temporel, propre ou étranger, par exemple s'il avait à craindre une sensation, le scandale (pour lui ou pour le confesseur), la mort ou le déshonneur. Mais cela s'entend lorsqu'il y a nécessité de se confesser pour quelque danger de mort, ou pour remplir le précepte pascal, ou bien encore (comme le disent Lugo, Henriquez, etc.) si le pénitent était en état de péché mortel et s'il avait à attendre deux ou trois jours pour se confesser; de même encore s'il n'avait à attendre qu'un seul jour, comme le disent Lugo, Antoine, Viva, etc. (bien que ce soit à l'autre prop.), ainsi que nous le dirons au n° 60 suivant; 8° si le péché ne pouvait être confessé sans révéler le sceau sacramentel (2).

XL. Quelques docteurs, comme Navar., Inn., Ostiense, etc., soutiennent que le pénitent doit taire son péché, s'il ne peut le confesser sans faire connaître son complice au confesseur, puisque (comme ils disent) le précepte naturel de conserver la réputation du prochain doit être préféré au précepte positif de l'intégrité de la confession. Mais on le nie avec le sentiment commun de saint Bonaventure, de saint Antonin, de Gonet., de Concina, de Suarez, etc., et de saint Thomas (3), qui dit :

(1) N. 486.
(2) N. 487 et 488.
(3) Opus. c. 12. q. 7.

« Si speciem peccati exprimere non possit nisi ex» primendo personam cum quà peccaverit, necesse » est ut exprimat. » Saint Bernard parle de même (*de forma bon. vitæ*). La raison en est d'une part qu'on doit observer l'intégrité de la confession, toutes les fois qu'on le peut, tandis que de l'autre (comme le dit saint Thomas) ce n'est point un péché de manifester la faute d'autrui quand il y a un juste motif; outre que le complice en péchant a perdu le droit à la réputation, pour ce qui est de la confession qu'il doit faire de ce péché. Cela néanmoins s'entend lorsque le péché qu'on doit confesser est mortel, puisque pour confesser un péché véniel ou un péché mortel déjà confessé, il n'est point permis de faire connaître la faute grave d'un autre, comme le disent avec raison Lugo, Roncaglia, Viva et Tamburini, contre Renzi (1); et même dans le premier cas où le péché mortel n'est point encore confessé, le pénitent est tenu de chercher un autre confesseur qui ne connaisse point le complice, pourvu (comme le disent les docteurs) que pour faire cela il n'ait point à éprouver une notable incommodité spirituelle ou temporelle, comme serait 1° s'il avait déjà déclaré son péché au confesseur qui connaît le complice, en sorte que pour trouver un autre confesseur qui ne le connût point, il fût obligé de confesser deux fois sa faute; 2° si pour trouver un autre confesseur il était obligé d'aller très loin ou de perdre l'indulgence, ou bien s'il éprouvait une grave incommodité de faire connaître sa conscience à un autre qu'à son confesseur ordinaire, ou s'il devait laisser sa communion accoutumée, et à plus forte raison encore

(1) Lib. VI. n. 389.

s'il devait rester plus de deux jours (comme le disent Lugo, Viva et Renzi) en état de péché mortel. Ainsi Antoine dit d'une manière absolue que le délai d'un seul jour excuse de l'obligation de trouver un autre confesseur. En outre, souvent les mères et les épouses sont excusées si elles rapportent au confesseur les péchés que commettent leurs fils et leurs maris ; car cela est un soulagement à leur douleur et peut leur procurer de meilleurs conseils sur la conduite qu'elles doivent tenir. De plus, les auteurs excusent le pénitent s'il pensait que ce confesseur est plus instruit ou du moins plus versé dans la connaissance de la conscience, en sorte qu'il pût mieux le diriger et lui donner la paix de l'âme; d'autant plus que plusieurs docteurs graves, comme nous l'avons dit au chap. XI, n. 11, soutiennent que ce n'est point une faute grave de faire connaître même sans motif à un homme prudent le délit du prochain (1), et que lorsqu'il y a un motif ce n'est pas même un péché véniel.

XLI. Observez en dernier lieu que, bien que le pénitent puisse dans les susdits cas découvrir licitement son complice au confesseur, néanmoins il n'est point permis au confesseur de s'informer auprès du pénitent du nom du complice, quand il ferait cela dans la bonne intention de corriger ou d'empêcher la damnation ; car le pape Benoît XIV, dans sa bulle *Ubi primum*, appelle cela une chose détestable, et plus détestable encore si le confesseur refusait l'absolution à celui qui ne voudrait point manifester le complice. Ensuite le pape déclare que cela est un péché mortel et impose à un

(1) N. 490.

tel confesseur la suspension (mais *ferendæ sententiæ*) de la confession, et fulmine en outre l'excommunion papale *ipso facto* à celui qui prétendrait enseigner le contraire; de plus, il impose aux autres (à l'exception des pénitents), qui sauraient que quelque confesseur a refusé pour cela l'absolution, l'obligation de le dénoncer, pourvu que celui-ci n'ait point agi par simplicité. Néanmoins c'est avec raison que le P. Concina ajoute que par là on ne doit point regarder comme prohibée aux confesseurs l'investigation des circonstances nécessaires à l'intégrité de la confession, ainsi que de celles qui changent l'espèce et qu'il faut savoir pour bien diriger le pénitent; c'est pourquoi le confesseur peut bien demander à quel degré de parenté est la personne du complice dans le péché honteux, si elle est liée par un vœu de chasteté, si elle est domestique, si elle habite dans la même maison (1). Outre cela, le P. Mazzotta dit que si on avait à craindre de la part du complice de graves dommages, que le confesseur seul pourrait empêcher, alors on doit faire connaître le complice. L'auteur du Commentaire sur Antoine dit que l'on ne peut absoudre le pénitent qui refuserait de découvrir le complice quand cela est nécessaire pour réparer un dommage public. Cependant je pense que dans un tel cas jamais il n'est permis au confesseur, cela lui ayant été défendu par le pape, de demander le nom du complice; seulement il pourrait alors obliger le pénitent, d'une manière générale, de révéler le complice à quelqu'un qui pourrait empêcher le mal; mais si par hasard le pénitent priait le confesseur,

(1) Lib. VI. n. 492.

de sa volonté propre, de se charger de remédier au mal, et si de lui-même il lui révélait le complice, alors le confesseur ne pèche point et peut bien se servir de la révélation pour le remède, quoique (ordinairement parlant) il ne soit point avantageux que les confesseurs se chargent de cet office de corriger par la révélation faite en confession, parce que cela arrive difficilement sans péril de scandale ou d'offense envers le sacré ministère.

§ II. *Quand la confession est-elle invalide, et comment doit-on la revalider ?*

42. Quand la confession est-elle nulle du côté du confesseur ?

43. Quand est-elle nulle du côté du pénitent ?

44. Comment on doit revalider la confession auprès du même confesseur ; et s'il suffit de se rappeler de la pénitence imposée.

45. Des ignorants qui n'ont expliqué ni espèce ni nombre.

46. Quand doit-on répéter la confession ?

XLII. La confession peut être invalide, soit du côté du confesseur, soit du côté du pénitent : du côté du confesseur, 1° s'il est privé de la juridiction ; 2° s'il a manqué de donner ou de bien proférer l'absolution ; 3° s'il n'a entendu aucun péché du pénitent. Je dis *aucun péché*, parce que s'il en a entendu quelqu'un, l'absolution est valide, toutes les fois que le pénitent la reçoit de bonne foi ; seulement ce dernier serait obligé de confesser les péchés non entendus par le confesseur. Il n'en est pas de même ensuite si le pénitent la recevait de mauvaise foi, s'apercevant déjà, ou que le confesseur

n'entend point, ou qu'il dort, ou qu'il est ignorant, ou qu'il ne conçoit point la gravité du péché, ou bien qu'il est facile à absoudre même les indisposés; parce qu'alors le pénitent péchant dans la même confession qu'il fait, celle-là certainement est nulle. Si ensuite, en vous confessant, vous aviez compris après la confession que le confesseur n'a point entendu quelque péché, mais sans savoir lequel, alors Sanchez, Lugo, Salm., Tamburini, Dicastillo disent communément que si la confession a été courte, vous êtes tenu de la répéter, mais non pas, si elle a été longue, parce que dans ce cas on présume que Dieu n'oblige point à l'intégrité de la confession avec tant d'incommodité (1). Suarez, Soto, Castrop., Lugo, Salm., etc., disent ensuite que la confession faite de bonne foi à un confesseur ignorant, qui ne sait distinguer ni les espèces ni le nombre des péchés, est valide, et qu'elle ne doit point se répéter. Je dis que cela doit s'entendre pour le cas où l'on n'est point certain de l'omission; parce que, si l'on est certain que l'intégrité y a manqué, celle-là doit toujours être suppléée, comme le disent les mêmes Salmant. et Lugo; puisque, bien que la première confession ait été valide, au moins la seconde, dans laquelle on remarque ce défaut, est invalide (2).

XLIII. Du côté du pénitent, la confession est invalide : 1° s'il est excommunié, puisque l'excommunication empêche de recevoir aucun sacrement; 2° s'il omet par malice ou par négligence coupable de confesser quelque péché grave; 3° s'il n'a point

(1) Lib. n. 499.
(2) N. 500. V. Eod. modo.

la contrition voulue et le propos ; surtout s'il refuse de restituer, comme il doit, les biens, l'honneur ou la réputation, ou s'il ne veut point éloigner l'occasion prochaine volontaire : 4° s'il se confesse de quelque péché charnel à son même complice ; puisque, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Sacramentum*, le confesseur est entièrement privé de juridiction à l'égard de la personne complice dans le péché honteux, excepté dans le cas de mort, et quand il n'y a point alors quelque prêtre même simple ; autrement, en l'absolvant, il encourt l'excommunication papale, comme nous le dirons plus distinctement en parlant de la juridiction du confesseur, n. 95 (1).

XLIV. On demande ensuite comment on doit répéter la confession invalide quand on la fait auprès du même confesseur. Il faut d'abord observer que lorsque l'absolution a été différée, il n'est point nécessaire que le confesseur se souvienne distinctement des péchés confessés, ni qu'il fasse répéter la confession, mais il suffit qu'il se souvienne d'une manière confuse de l'état du pénitent. Ainsi pensent communément Sylvestre, Suarez, Navarre, Concina, Laymann, Lacroix, etc. (2). On doute néanmoins si cela suffit quand la confession a été nulle. Suarez et Concina distinguent et disent que cela suffit seulement quand la confession a été invalide par le seul défaut du confesseur touchant son office, par exemple s'il n'a point donné l'absolution ou s'il n'a point eu l'intention d'absoudre ; mais non pas ensuite quand elle a été nulle par défaut de quelque

(1) Lib. VI. n. 501.
(2) N. 301. V. Quær.

partie essentielle, comme si la disposition a manqué dans le pénitent, ou la juridiction dans le confesseur, parce qu'alors, la confession étant sacrilége, ou faite à celui qui n'est point juge, n'est point sacramentelle. Ce sentiment est probable; néanmoins le contraire est commun avec Navarre, S. Antonin, Sylvestre, Vasquez, Medina, Lugo, Laym., Sa, Bon., Valentia, Tamburini, Aversa, Lacroix, Salm., etc., et il est en outre plus probable. Ces docteurs disent que, de quelque côté que vienne le défaut, il n'est point nécessaire de répéter la confession, mais qu'il suffit que le pénitent s'accuse de nouveau en général des péchés déjà dits, et que le confesseur se souvienne de l'état du pénitent, ou tout au plus qu'il reprenne en gros la connaissance de sa conscience. La raison en est 1° qu'une telle confession n'a point été une simple narration, mais qu'ayant été faite dans l'ordre pour recevoir l'absolution, elle peut bien se dire véritablement sacramentelle; car déjà elle oblige au sceau sacramentel; 2° que, quand même une telle confession ne serait point sacramentelle, au moins sa ratification, puisque le pénitent s'accuse de nouveau des péchés déjà confessés, jointe à la connaissance que d'abord en a eue le confesseur, peut bien être réputée suffisante pour la rendre valide et entière. Ainsi le cardinal de Lugo admet cela quand même le pénitent aurait dit précédemment ses péchés au confesseur comme pour un simple récit; mais je ne saurais partager son sentiment, parce que je dis alors qu'aucune des deux confessions ne peut se dire sacramentelle : la première, parce qu'elle n'est point faite dans l'ordre propre à l'absolution; la seconde, parce qu'il n'y a point l'aveu de chaque

péché particulier, comme l'exige le concile de Trente. Seulement cela pourrait s'admettre si le confesseur, pendant que le pénitent se confesse des péchés racontés, se rappelait distinctement de ces mêmes péchés. Plusieurs docteurs graves, comme Taledo, Vasquez, Layman, Busemb., etc., ajoutent ensuite (1) que si la confession avait été faite dans l'ordre propre à l'absolution, il suffit non seulement du souvenir confus de cette confession, mais même du souvenir seul de la pénitence imposée, parce qu'avec la connaissance de la pénitence, le confesseur peut former le jugement voulu sur l'état du pénitent. Castrop., saint Anton., Sylvest., etc., d'après Lacroix, ajoutent aussi qu'il suffit même de se souvenir de la seule imposition faite de la pénitence, quoique, ni le confesseur, ni le pénitent ne se souviennent quelle a été cette pénitence; mais ce sentiment me paraît trop hardi, parce que le prêtre (comme je l'ai dit) doit toujours former un jugement, au moins confusément, de l'état du pénitent, soit pour lui donner l'absolution, soit pour lui donner la pénitence, qui doit certainement être imposée dans ce cas pour rendre complet le sacrement (2).

XLV. Tamburini dit ensuite, et le P. Segneri partage son sentiment, que les ignorants et les enfants, lesquels se sont toujours confessés confusément, sans expliquer ni les espèces ni le nombre des péchés, mais en bonne foi, ceux-là ne doivent point être obligés de répéter leurs confessions. Mais je ne sais comment on peut admettre ce sentiment,

(1) Lib. VI. n. 502. dub. 1.
(2) Ibid. dub. 2 et 3.

car ces derniers, comme le disent avec raison Lugo, Navarre, Bonacina, Salm., etc., seront toujours tenus d'expliquer les espèces et le nombre omis, quand ils en auront la connaissance, parce que, bien que leurs confessions aient été valides, néanmoins ils restent toujours obligés de rendre la confession entière matériellement (1). Néanmoins, les Salmant., avec Dicast., Fagund., Henriquez, admettent l'opinion de Tamburini, dans le cas où l'ignorant aurait mené par le passé une vie toujours uniforme, en sorte que par la confession d'une année on pût se faire le même jugement des précédentes. Mais je dis que cela peut s'admettre seulement lorsque le confesseur a connu au commencement de la confession cette uniformité de vie même pour les années écoulées, mais non pas lorsque, la confession étant finie, il s'aperçoit du défaut des confessions passées, et lorsque de cette dernière confession il ne reste point une connaissance distincte des péchés; car, bien qu'il suffise au confesseur, pour donner l'absolution, d'avoir une connaissance confuse de l'état du pénitent, néanmoins toujours il lui est nécessaire d'avoir formé une fois un jugement distinct des péchés en particulier (2).

XLVI. Du reste, c'est avec raison que Filliut., Gobat, Holzmann, Elbel, Lacroix, Mazzot. et les autres, communément avec le P. Segneri, prétendent que dans le doute les pénitents ne doivent point être obligés de répéter les confessions, parce que la présomption, et par conséquent la possession, est pour la valeur de ces dernières, toutes les fois que

(1) Lib. VI. n. 504.
(2) Ibid. V. Dicunt 3.

l'on n'est point certain de leur nullité. C'est en vain que l'on dit que lorsqu'il y a précepte et que l'on doute de l'empêchement, la possession est pour l'obligation, puisqu'on répond que cela a lieu quand on doute de l'acte de la satisfaction, mais non pas quand on est certain que l'œuvre prescrite a été imposée, parce qu'alors dans le doute la possession est pour la valeur de l'acte selon le principe reçu communément par les docteurs : ainsi pensent Laymann, Lacroix, Sporer, Mazzot., avec Navarre qui dit : « Præsumptio pro actus valore præponderat » aliis (1). » Habert, touchant l'obligation de répéter les confessions, donne une règle excellente; voici ce qu'il dit : « Si l'on voit que le pénitent après sa confession a évité les occasions et a résisté quelque temps aux tentations, alors ses confessions peuvent être jugées valides, mais non pas si l'on voit que peu de temps après, dans la première occasion qui s'est présentée, il est retombé facilement comme auparavant; car il est impossible que celui qui est véritablement repentant et fermement résolu de changer de vie, retombe avec tant de facilité, sans se maintenir au moins quelque temps et sans opposer auparavant au moins une grande résistance. D'où il résulte que si quelqu'un après la confession retombe aussitôt sans résister, c'est là un signe moralement certain que les confessions qu'il a faites ont été nulles, parce qu'elles ont été faites sans contrition et sans propos (2).

(1) Lib. VI. ₤. 505.
(2) N. 103. et quo ad.

QUATRIÈME POINT.

De la satisfaction ou bien de la pénitence.

Quoique la faute du pécheur lui ait été remise, néanmoins toute la peine ne lui est point toujours remise pour cela, et le plus souvent il est obligé d'y satisfaire. C'est pourquoi la troisième partie du sacrement de pénitence est la satisfaction sacramentelle, laquelle s'appelle partie non essentielle, parce que sans elle le sacrement peut être valide; mais elle se nomme partie intégrale, parce qu'elle sert à rendre le sacrement entier.

§ I. *De l'imposition de la pénitence.*

47. De l'obligation de donner la pénitence. Si, après l'absolution, etc.

48. La pénitence doit être imposée sous obligation.

49. Quand peut-on la diminuer? Des infirmes de corps.

50 et 51. Des infirmes d'esprit.

52, 53 et 54. Quelle sorte de pénitence doit on imposer?

XLVII. Il faut observer plusieurs choses sur ce sujet: d'abord que le confesseur en donnant l'absolution est obligé d'imposer la pénitence, comme le déclare le concile de Trente, sess. 14, ch. VIII. C'est pourquoi il pèche quand il ne l'impose point, et il pèche grièvement quand la confession a été de péchés mortels; mais si elle a été de péchés véniels ou de péchés mortels déjà confessés, il est probable (comme le disent Lugo, Dicast., Salm., Maz-

zota, etc.) qu'il ne pèche point grièvement (1). Et bien que le pénitent se confessât d'un nouveau péché aussitôt après l'absolution, néanmoins le confesseur doit lui donner une nouvelle pénitence, au moins légère. Bonacina, Lacroix et Mazzota disent qu'il suffirait alors de lui imposer de nouveau la première pénitence qu'on lui a donnée; mais Castrop., Ronc., etc., le nient avec raison, parce que, bien qu'on puisse imposer une œuvre commandée déjà pour un autre précepte, comme nous le dirons après, néanmoins l'on ne peut imposer l'œuvre commandée pour le même titre de pénitence (2). La pénitence ensuite doit régulièrement s'imposer avant l'absolution, pour voir comment l'accepte le pénitent; mais elle peut encore s'imposer également, immédiatement après l'absolution, puisqu'alors l'unité va moralement avec cette dernière : ainsi pensent très communément Busemb., Salm., Viva, Diana, Sporer, etc. (3).

XLVIII. Observez en second lieu que la pénitence doit toujours être imposée sous quelque obligation; mais on doute si le confesseur peut donner une pénitence grave sous une obligation légère. Bonacina, Coninch., etc., le nient en disant que le législateur seul, mais non point le simple ministre, tel qu'est le confesseur, peut imposer une matière grave sous une obligation légère. Mais Suarez, Filliut., Henriquez, Fagund., Busemb., Segneri, Tamb., Dicast., etc., l'affirment plus communément et beaucoup plus probablement, parce que

(1) Lib. VI. n. 506.
(2) N. 513. dub. 2.
(3) N. 514. in fin. v. 8. etsi.

dans le sacrement de la pénitence le prêtre n'est point un simple ministre de Jésus-Christ, comme dans les autres sacrements, mais il est un véritable juge constitué par le Sauveur avec la faculté de délier des péchés et de lier avec la pénitence, en sorte que l'obligation de cette dernière dépend entièrement de la volonté et du précepte du confesseur (1).

XLIX. Observez, en troisième lieu, que la quantité de la pénitence doit être proportionnée aux fautes. Mais en cela il faut bien considérer les paroles du concile de Trente, sess. 14, ch. 8, où il s'exprime ainsi : « Debent ergo sacerdotes Domini, » quantum spiritus et prudentia suggesserit pro qua» litate criminum, et pœnitentium facultate, salu» tares et convenientes satisfactiones injungere : ne » si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum » pœnitentibus agant, lævissima quædam opera pro » gravissimis delictis injungendo, alienorum pecca» torum participes efficiantur. » Ainsi donc, la quantité de la pénitence est remise par le concile à l'arbitre du confesseur, *prout spiritus et prudentia suggesserit.* D'où il résulte que la pénitence peut être diminuée par plusieurs motifs : 1° Si le pénitent était devenu très contrit, ou bien si auparavant il avait fait plusieurs œuvres pénales (2). 2° En temps de jubilé ou d'indulgence plénière ; cependant alors on doit toujours imposer quelque pénitence, comme l'a déclaré Benoît XIV, soit parce que nul ne peut être certain de gagner l'indulgence plénière, soit parce que toujours le sacrement doit avoir son intégrité (3). Et quand le pénitent a besoin d'une péni-

(1) N. 518.
(2) N. 507.
(3) N. 509.

tence médicinale; on doit en tout cas la lui imposer, comme l'observe avec raison le père Mazzota. 5° Si le pénitent est infirme de corps; car le Rituel remarque qu'on ne doit point alors imposer de pénitence grave aux infirmes, mais seulement pour l'époque où ils seront guéris; et que si le malade est à l'article de la mort, ou privé de la raison; il peut alors être absous sans aucune pénitence; bien que toujours il soit bon de lui imposer quelque petite chose, par exemple, de baiser le crucifix ou d'invoquer les saints noms de Jésus et de Marie, au moins de cœur, etc. Cependant, il n'est point avantageux d'imposer aux infirmes pour pénitence de souffrir leur infirmité avec patience, puisque cela peut leur causer beaucoup de soucis et de scrupules. Au contraire, les Salmanticiens observent avec raison que si l'infirme peut satisfaire en aumônes, il est bon que le confesseur lui impose l'obligation d'en faire; car chacun est tenu de faire la pénitence qu'il peut (1).

L. En quatrième lieu, la pénitence peut être diminuée si le pénitent est infirme d'esprit, lorsque l'on craint prudemment qu'il ne remplisse point la satisfaction proportionnée ; c'est ce qu'enseignent communément Suarez, Soto, Nav., Tolet, Laym., Abelly, Castrop., Habert, Gonet., Gerson., Cajet., Noël ; Alexandre ; Antoine, Anaclet. ainsi que saint Charles Borromée dans l'Instruction aux confesseurs; et saint Thomas, dont nous rapporterons les paroles un peu plus loin. Il est vrai que dans le concile de Trente il est dit que la pénitence doit correspondre à la qualité des délits, mais là même on ajoute que les pénitences doivent être « salu-

(1) N. 507. inf. n. 2.

taires et convenables, eu égard à la faculté des pénitents. » *Salutaires*, c'est-à-dire utiles au salut des pénitents, et *convenables*, c'est-à-dire proportionnées non seulement aux péchés, mais encore aux forces du pénitent. D'où il suit que ces pénitences auxquelles les pénitents sont incapables de se soumettre, à cause de la faiblesse de leur esprit, ne sont point salutaires ni convenables puisqu'elles seraient plutôt alors la cause de leur ruine. Dans ce sacrement, on considère l'amendement plutôt que la satisfaction; aussi le Rituel romain (*de sacr. pœnit.*) ajoute que le confesseur, en donnant la pénitence, doit tenir compte de la disposition des pénitents, et saint Thomas (1) s'exprime ainsi: « Sicut » medicus non dat medicinam ita efficacem, ne » propter debilitatem naturæ majus periculum oria- » tur; ita sacerdos divino instinctu motus non sem- » per totam pœnam, quæ uni peccato debetur, in- » jungit, ne infirmus desperet, et a pœnitentia » totaliter recedat. » Il ajoute encore dans un autre endroit (2) que, de même qu'un petit feu s'éteint, si on y jette beaucoup de bois, de même aussi il peut arriver que la faible affection de contrition du pénitent s'éteigne par le poids de la pénitence. C'est pourquoi il dit: « Melius est quod sacerdos pœni- » tenti indicet quanta pœnitentia esset sibi injun- » genda, injungat nihilominus quod pœnitens tole- » rabiliter ferat. » Et ailleurs il ajoute (3): « Tutius est » imponere minorem debito, quam majorem, quia » melius excusamur apud Deum propter multam mi-

(1) Suppl. q. 8. a. 4.
(2) Quodlib. III. a. 38.
(3) Opus. 65. a. 4.

» sericordiam, quam propter nimiam severitatem, » quia talis defectus in purgatorio supplebitur. » Nous lisons la même chose dans Gerson, Cajétan, et surtout dans saint Antonin (1), qui dit que l'on doit donner la pénitence que l'on croit devoir être remplie véritablement par le pénitent et que ce dernier accepte de bonne volonté. Or, si le pénitent protestait qu'il n'a point la force de faire la pénitence qu'il lui convient, saint Antonin conclut ainsi en dernier lieu : « Tunc quantumcumque » deliquerit, non debet dimitti sine absolutione ne » desperet ; » car alors il suffit, dit le saint, qu'on lui impose en général tout ce qu'il fera de bien, avec ces mêmes paroles du Rituel : « Quidquid boni » egeris, etc. » Or, ces œuvres, comme l'enseigne également le docteur angélique (2), enjointes dans le sacrement, auront, en vertu du sacrement, une plus grande valeur pour satisfaire pour les péchés commis. En outre, c'est avec probabilité que plusieurs docteurs, tels que Lugo, Petroc., Lacroix, Salm. et le même saint Antonin (3) ajoutent que c'est un juste motif pour diminuer la pénitence, lorsque l'on juge que c'est un moyen de rendre le pénitent plus affectionné au sacrement. Oh ! qu'il est beau le conseil que nous donne enfin saint Thomas de Villeneuve (4) par ces paroles : « Facilem unam » injunxeris, acriorem consulueris. » Il est bon aussi de faire connaître au pénitent la pénitence qu'il mériterait, il importe même de lui montrer les

(1) 3. p. n. 16. c. 20. ap. opus nostr. lib. VI. n. 510. V. id.
(2) Quodlib. I. a. 38.
(3) Vide ibid supra.
(4) Serm fer. 6. post. Dom. lætare.

anciennes pénitences des canons pénitentiels (vous les trouverez notés dans le livre (1)). Il n'est point mauvais quelquefois, comme le dit saint Thomas de Villeneuve, de conseiller au pénitent une pénitence plus grave; mais ensuite il faut lui imposer seulement celle qu'il est prudent de croire qu'il remplira. Saint François de Sales (2) conseille, et le Rituel de Paris dit la même chose, qu'il est utile pour cela de demander au pénitent s'il espère faire cette pénitence; autrement on la lui change. Saint Charles Borromée parle de même lorsqu'il dit: « Talem imponat pœnitentiam, qualem a pœnitente præstari possejudicet. Proinde, aliquando, si ita expedire viderit, illum interroget, an possit, an ne dubitet pœnitentiam sibi injunctam peragere; alioquin eam mutabit, aut minuet. » De plus, il importe en même temps d'imposer outre les œuvres ordonnées quelque pénitence grave, mais non point sans faute grave, comme nous l'avons dit dans le numéro précédent (3), ou bien quelque œuvre prescrite déjà dans un autre lieu, ou encore due, comme nous le dirons plus tard.

LI. Tout cela nous montre avec quelle imprudence agissent ces confesseurs qui enjoignent des pénitences non proportionnées aux fautes des pénitents. Combien n'en voit-on pas qui ne font aucune difficulté d'absoudre ceux qui retombent et qui ne sont point disposés, ainsi que ceux qui sont dans l'occasion prochaine du péché, et qui pensent sottement les guérir en leur imposant de très fortes pénitences, quand même ils voient que cer-

(1) Lib. VI. n. 530.
(2) Instruct. pour les confess. chap. 8.
(3) Lib. VI. n. 509. V. Nec obstat.

tainement ceux-ci ne les rempliront pas ; ils prescrivent, par exemple, de se confesser tous les huit jours pendant un an, à celui qui à peine se confesse une fois l'année ; quinze dizaines de rosaire à celui qui ne le dit jamais ; des jeûnes, des disciplines, des oraisons mentales à celui qui n'en connaît pas même le nom. Et qu'en arrive-t-il ensuite ? Il arrive que ceux-ci, bien qu'ils acceptent par force la pénitence afin de recevoir l'absolution, néanmoins après la laissent de côté, et croyant qu'ils sont tombés de nouveau dans le péché, et que la confession qu'ils ont faite est nulle (comme le croient le plus souvent les ignorants) parce qu'ils n'ont point rempli la pénitence qui leur a été imposée par le confesseur, ils s'abandonnent de nouveau à l'inconduite, et, écrasés par le poids de la pénitence qu'ils ont reçue, ils prennent en horreur la confession et continuent ainsi de marcher dans le péché. Or, voilà le fruit qu'un grand nombre de malheureux retirent de ces pénitences que l'on dit proportionnées, mais qu'il est mieux de dire non proportionnées. Du reste, hors du cas de très grave infirmité ou d'une componction extraordinaire, le confesseur ne ferait pas bien d'imposer, pour des fautes graves, une pénitence par elle-même légère qui importe une légère obligation ; car, bien que l'on puisse, lorsque cela est utile, imposer une œuvre qui est légère par rapport au péché, néanmoins toujours on doit imposer une pénitence grave qui importe une obligation grave (1).

LII. Observez en cinquième lieu, touchant la qualité de la pénitence, que l'on ne doit point im-

(1) Lib. VI. n. 510. in fin.

poser des pénitences perpétuelles ou trop fortes, comme d'entrer, par exemple, dans un monastère ou de faire un mariage qui exigerait une liberté entière. En outre, on ne doit point imposer des vœux perpétuels : ainsi, quand même le pénitent voudrait faire un vœu, par exemple de ne jamais retomber, il ne faut le lui permettre, que pour un certain temps, afin de voir comment il l'observe. Pour ce qui est ensuite de la pénitence conditionnelle, par exemple de jeûner ou de faire l'aumône à chaque rechute future, on peut très bien l'imposer ; et quand on l'impose, le pénitent est réellement tenu de l'accepter et de l'exécuter, comme le disent avec raison Suar., Laym., Bon., Salm. et Aversa (contre Diana, etc.) ; mais il n'est point avantageux de la donner pour un temps considérable, parce qu'on la néglige facilement et qu'on multiplie ses fautes ; on ne peut donc par conséquent la donner que pour un court espace de temps, comme pour un mois ou jusqu'à la confession prochaine (1). De plus, nous observons qu'on ne peut imposer des pénitences publiques pour des fautes occultes, mais bien pour des fautes publiques : ainsi il y a obligation de les imposer, quand on ne peut réparer autrement le scandale qu'on a donné ou l'honneur que l'on a ôté publiquement à quelque personne. Cependant, on ne doit point contraindre le pénitent à faire une pénitence publique, quand elle lui répugne et que l'on peut faire cesser le scandale d'une autre manière, comme, par exemple, en fréquentant les sacrements, en visitant les églises ou en entrant dans quelque congrégation (2).

(1) Lib. VI. n. 524.
(2) Ibid. n. 512.

LIII. Observez, en sixième lieu, que les œuvres de la pénitence doivent être pénales, puisque (comme le remarque le concile, sess. 14, ch. VIII) la pénitence doit être non seulement médicinale dans la garde de la nouvelle vie, mais encore vindicative dans la satisfaction des fautes commises. Ces œuvres pénales se réduisent au jeûne, à l'aumône et à la prière. Sous le nom de *jeûne* sont comprises toutes sortes de mortifications des sens. Sous le nom de *prière* sont comprises même les confessions et les communions, les visites d'église, ainsi que les actes intérieurs de charité, de contrition ou de méditation, lesquels actes peuvent bien être imposés en pénitence, comme l'enseignent communément les docteurs (1). Nous avertissons que la prière, comme l'aumône et toute autre bonne œuvre, passe pour œuvre pénale, ainsi que l'enseignent communément les théologiens ; car pour nous, fils d'Adam, depuis la dégradation de la nature humaine, toute action de vertu a raison de peine, parce que, ayant perdu la justice originelle, nous sommes tous inclinés au mal et à nos propres penchants; ainsi pensent Valentia, Castr., Laym., Pitigian. et les Salm. avec les autres (2). Enfin le savant auteur de l'Instruction pour les nouveaux confesseurs (3) écrit la même chose; voici ses propres paroles : « Or, nous avertissons que nous sommes bien loin d'appeler, ni d'estimer inutile la pé-

(1) Lib. VI. n. 514. dub. 1.

(2) Valent. tom. IV. d. 7. 14. p. 3. Castrop. d. un. p. 21. § 3. n. 1. Laym. tr. 6. de. sacr. pœn. c. 15. n. 9. Pitigian. 2. p. dist. 15. q. 1. a 3. conc. 1. et Salmantic. tr. 6. eod. tit. de pœn. c. 9 num. 26. Cont. Tournely. tom. VI. pag. 508.

(3) Instruct. pour les nouveaux confesseurs. p. 1. c. 16. n. 373.

nitence quelle qu'elle soit, qui s'enjoint dans le sacrement; car il est certain que même un simple signe de croix, joint avec le sacrement, est efficace pour satisfaire, d'autant plus que dans l'état présent de la nature tombée, toute œuvre bonne est en quelque sorte afflictive et pénale. » Cela se trouve confirmé avec raison par saint François de Sales dans sa *Philotée*(1), où il parle ainsi : « L'un a de la peine à jeûner, l'autre à servir les infirmes, à confesser, à prêcher, à assister les affligés, à faire l'oraison et d'autres exercices semblables : cette peine (c'est-à-dire de faire l'oraison, etc.) vaut plus que l'autre (c'est-à-dire de jeûner) ; parce que, outre qu'elle dompte également le corps, elle porte des fruits beaucoup plus désirables. » On peut même donner pour pénitence quelque œuvre à laquelle le pénitent est déjà obligé, comme, par exemple, d'entendre la messe les jours de fête, de jeûner aux vigiles, comme le disent communément Soto, Suar., Laym., Sanch., Val., etc., parce que cette œuvre étant satisfactoire est élevée alors par le moyen du sacrement au mérite de satisfaction sacramentelle. Cela peut se faire quand on connaît que le pénitent est très faible d'esprit. Du reste, régulièrement on doit imposer quelque œuvre libre : c'est pourquoi, toutes les fois que le confesseur ne le déclare point, on doit entendre qu'il a imposé une œuvre distincte. Cependant, si le confesseur impose pour pénitence d'entendre la messe pendant un mois, il n'y a pas obligation d'en entendre deux les jours de fête; ainsi pensent communément Castr., Bonac., Laym., Sanch., Lacroix,

(1) Saint François de Sales. Introd. à la vie dévote. c. 23. p. 201.

Salm., etc. (1). On peut encore imposer quelque œuvre qui s'applique à d'autres, comme aux âmes du purgatoire, ainsi que le soutiennent plus probablement Lugo, Turr., Busemb., etc. (2). De même on peut imposer de s'abstenir de quelque bonne œuvre, comme de la communion ou du jeûne, comme le prétendent probablement Suar., Molina, Lugo, Sporer et les Salm., etc., parce qu'une telle cessation peut bien être un acte de vertu, au moins en ce qu'elle fait obéir au confesseur. Mais cela ne doit se pratiquer qu'à l'égard des âmes dévotes, et pas même avec ces dernières, si les autres pouvaient s'apercevoir qu'une telle cessation est une pénitence imposée par le confesseur (3). Le pénitent ensuite ne peut satisfaire à la pénitence par d'autres, comme le prétendait la propos. 15, condamnée par Alexandre VII. Cependant le confesseur peut accorder cela au pénitent, comme le disent Soto, Suar. et saint Thomas, etc., puisqu'alors ce n'est point l'œuvre, mais bien la commission de l'œuvre qui est la satisfaction sacramentelle, comme le remarquent Laym., Vasq., Bonac., etc. avec Mazzota (4).

LIV. Pour ce qui est de la pratique, la règle veut qu'on impose des œuvres de mortification aux péchés des sens, d'aumône aux péchés d'avarice, de prière aux blasphèmes, etc. Mais toujours il faut voir ce qui peut être avantageux et utile au pénitent. Bien que, considérées en elles-mêmes, les pénitences de la fréquentation des sacrements, de l'oraison men-

(1) Lib. VI. n. 513.
(2) N. 514.
(3) Ibid. vers. 7. potest.
(4) De pœnit. q. 5. c. 1. in fin.

tale et de l'aumône soient très utiles, néanmoins en pratique elles risquent d'être nuisibles à ceux qui n'en ont jamais fait usage, ou très rarement. En général, les pénitences utiles à tous sont, par exemple, d'entrer dans quelque congrégation, de faire tous les soirs, au moins pendant un certain temps, un acte de contrition, de renouveler chaque matin le propos, en disant avec saint Philippe de Néri : « Gardez-moi, Seigneur, sous votre main, afin que je ne vous offense point ; » de visiter chaque jour le S. Sacrement et quelque image de la sainte Vierge, en leur demandant la persévérance, de réciter le rosaire et trois *Ave Maria* le matin et le soir à la bienheureuse Marie, en disant : « Ma mère, protégez-moi aujourd'hui, afin que je n'offense point Dieu » (cette petite pénitence des trois *Ave Maria* avec la susdite prière, j'ai coutume de l'imposer le plus souvent à tous ceux qui ne la pratiquent point) ; de dire en se mettant au lit : « Maintenant je puis être dans le feu de l'enfer, » ou bien « Je dois mourir un jour dans ce lit. » Enfin il est utile d'imposer pour pénitence à ceux qui sont légers, et surtout aux ecclésiastiques, de lire quelque livre spirituel chaque jour. Néanmoins saint François de Sales (1) recommande de ne pas charger le pénitent de trop de choses, afin qu'il ne les confonde et ne s'épouvante pas.

§ II. *De l'acceptation et de l'exécution de la pénitence.*

(1) Instruct. c. 1.

57. Celui qui diffère la pénitence.

58. S'il est nécessaire d'avoir l'intention de la remplir.

59. Si le pénitent se démet de la pénitence.

60. S'il la remplit en état de péché mortel.

61. Celui qui peut changer la pénitence.

LV. Pour ce qui est d'accepter la pénitence, les docteurs enseignent communément que le pénitent est tenu, sous faute grave, de l'accepter, quand elle est raisonnable, parce qu'en cela le confesseur est son véritable juge, auquel il doit obéir. C'est pourquoi Suarez et Bonacina, après le concile, traitent de téméraire le sentiment de Nav., de Cajet., etc., qui disent que le pénitent peut refuser la pénitence, se contentant de la satisfaire dans le purgatoire (1). Busembaum, avec Soto et Régin., avance que si le pénitent ne voulait pas accepter d'autre pénitence qu'une pénitence légère, bien qu'il en méritât une grave, le confesseur pourrait bien l'absoudre. Mais je ne partage pas même ce sentiment, comme je l'ai dit au n. 51, *In fin.*, et comme l'enseigne le cardinal de Lugo, parce que, de même que le confesseur qui, sans de justes causes (comme d'infirmité), voudrait donner une pénitence légère pour des fautes graves, pécherait, de même aussi pèche le pénitent qui, étant coupable de fautes graves, ne veut accepter qu'une légère pénitence. Du reste, c'est avec probabilité que Suar., Laym., Con., Bus., Elb., Holz., Spor., disent que si le pénitent jugeait la pénitence qu'on lui donne trop grave par rapport à son péché ou au moins par rapport à ses forces, et que, si le confesseur ne voulait point la

(1) Lib. VI. n. 516.

modérer, celui-ci peut bien alors ne pas recevoir l'absolution et s'adresser à un autre confesseur (1).

LVI. Pour ce qui regarde l'accomplissement de la pénitence, observez : 1° que celui-là pèche déjà grièvement qui ne remplit point la pénitence grave imposée pour des péchés graves et non encore confessés; mais, au contraire, qu'il pèche seulement véniellement s'il laisse une pénitence légère imposée pour de légers péchés, ou pour des péchés déjà confessés, selon le sentiment commun. C'est en vain que l'on dit qu'avec cela le sacrement resterait incomplet, parce que celui-ci étant essentiellement complet, l'obligation de le compléter intégralement n'est que légère, quand la matière n'est que légère; cependant le rosaire de la B. Vierge, bien que de cinq dizaines, ne peut se dire tel. On doute beaucoup si l'on a imposé pour pénitence une matière grave pour des péchés légers ou déjà confessés. Bonac., Conci. et Ronc. prétendent alors qu'elle doit être remplie sous obligation grave; mais c'est avec probabilité que Soto., Nav., Suar., Laym., Lugo, Spor., Lacroix, etc., nient cela. La raison en est que dans un tel cas, de même que le confesseur ne peut imposer avec obligation une pénitence grave, de même non plus le pénitent n'est point tenu de la satisfaire avec obligation grave. Je ne nie pas pour cela avec Ronc., que si par hasard ces péchés, bien que véniels, disposaient beaucoup au péché mortel, le confesseur ne puisse alors imposer une pénitence grave sous une obligation grave, pour délivrer le pénitent du danger de pécher mortellement, et que le pénitent ne soit obligé alors, s'il veut être absous, d'accepter et de satisfaire la pénitence sous

(1) Lib. VI. n. 516.

une grave obligation. Je trouve encore juste ce que dit le même auteur, savoir que si le pénitent n'a point encore fait la pénitence convenable des péchés mortels confessés, et s'il s'en confesse de nouveau, le confesseur peut lui imposer une pénitence grave, et que le pénitent, s'il l'accepte, est tenu sous obligation grave de la satisfaire, pourvu qu'il l'accepte sous une grave obligation (1). Si ensuite les circonstances de la pénitence, par exemple de la faire à genoux, à pieds nus, etc., importe l'obligation grave ou légère, cela dépend de la grièveté de la peine que porte avec elle la circonstance, comme le disent communément les docteurs (2).

LVII. Observez, en second lieu, que, bien qu'il n'y ait point d'obligation de remplir la pénitence avant la communion, comme le voulait la prop. 22 condamnée par Alexandre VIII, néanmoins celui-là pèche qui la diffère pendant long-temps, par exemple, pendant un an et même pendant six mois, comme le dit avec raison le P. Mazzota, mais non point s'il la diffère pendant un mois, pourvu que la pénitence ne soit pas médicinale, comme l'observent le même Mazzo. et Lacroix; et pourvu qu'après il puisse la remplir. Du reste, celui-là ne pèche point grièvement qui renvoie au samedi le jeûne du vendredi, ou qui diffère la communion du mois pendant six ou huit jours, comme le disent probablement (contre les Salmant. et Lugo) Suar., Castrop., Sporer., Holz., Mazz., avec Roncaglia (qui néanmoins en excepte le cas où la pénitence serait médicinale). Ainsi Lacroix avec Gobat, Étienne, etc., pense que ce n'est point un

(1) Lib. VI. n. 516 et 517.
(2) N. 517. V. An autem.

péché mortel de laisser une communion sur dix (1). Du reste, celui qui néglige de faire la pénitence au jour assigné est tenu de la faire après, puisque, lorsque le confesseur assigne un jour, ce jour doit s'entendre destiné accessoirement, c'est-à-dire pour hâter l'obligation et non point pour la terminer (2). Néanmoins Bonc., Concin. et Gobat disent d'après Mazzota (3) que si le confesseur impose la communion à chaque fête de la B. Vierge, ou bien le jeûne tous les samedis en son honneur, le jour passé, l'obligation cesse, parce qu'alors le confesseur veut attacher le jeûne seulement à ce jour. On ne doute point ensuite que la pénitence ne puisse se remplir dans le même temps que l'on satisfait un autre précepte, par exemple réciter le rosaire en entendant la messe un jour de fête, etc., comme nous l'avons dit au chap. II, n. 30. Mais quand le confesseur enjoint d'entendre deux messes le même jour, cela s'entend successivement et non point dans le même temps, comme le dit avec raison Mazzota avec Lacroix (4).

LVIII. On demande en premier lieu si l'on doit satisfaire la pénitence avec l'intention de la remplir. Les uns l'affirment, comme Vasq., Dicast., etc., avec Mazzota (5), ajoutant que dans les autres préceptes il suffit d'exécuter l'œuvre prescrite, mais que dans celui-ci il faut de plus l'intention de rendre entier le sacrement. Mais Sanchez et Lugo (6) avec Suarez

(1) Lib. VI. n. 521.
(2) N. 525.
(3) De pœnit. q. v. c. 2. v. dic. 4.
(4) Loc. cit.
(5) Ibid.
(6) De pœnit. d. 24. n. 43.

et le sentiment commun, comme ils l'appellent, le nient avec probabilité. Lugo s'appuie encore d'une autre raison ; mais celle qui me paraît la plus forte en cela, c'est que le pénitent, en acceptant la pénitence, a certainement l'intention de la remplir. C'est pourquoi toutes les fois que celui-ci exécute l'œuvre prescrite, déjà il l'exécute avec l'intention au moins habituelle, véritable et non rétractée, de faire la pénitence ; et pourquoi, je le demande, l'intention habituelle ne suffirait-elle point en cela, puisqu'elle suffit à tous pour recevoir chaque sacrement ; d'autant plus que chacun, dans toute œuvre satisfactoire qu'il fait, entend toujours avec la volonté générale satisfaire d'abord à l'œuvre d'obligation, puis ensuite à celle qui est hors de l'obligation ?

LIX. On demande en second lieu à quoi est tenu le pénitent qui a oublié la pénitence. Les uns, comme Bonac., S. Anton., etc., veulent qu'il soit obligé de répéter la confession pour rendre entier le sacrement. Mais Suar., Vasq., Laym., Castrop., le nient communément et plus probablement, et cela quand même il l'aurait oubliée par sa faute criminellement, comme le disent Soto, Nav., Lugo, Salm., Lacroix, Holzm., etc. ; parce que, dans ce cas, la pénitence d'une part est devenue impossible, et que de l'autre la loi qui veut que l'on doive répéter les péchés déjà une fois directement absous, afin de rendre entier le sacrement est très douteuse. Si néanmoins le pénitent pensait que le confesseur peut se souvenir de la pénitence qu'il a imposée, il est certainement obligé de retourner vers lui pour l'entendre de nouveau (7).

(1) Lib. VI. n. 520.

LX. On demande, en troisième lieu, si le pénitent, étant en état de péché mortel, peut satisfaire la pénitence. Quelques uns le nient; mais Suarez, Nav., Lugo, Conc., Ronc., Salm., etc., l'affirment plus communément, parce que, selon la règle de saint Thomas que nous avons rapportée plusieurs fois, la fin du précepte ne peut devenir elle-même un précepte. On nous oppose ici un passage du docteur angélique; mais saint Thomas n'y dit autre chose, sinon que cette œuvre faite en état de péché est sans mérite, mais il ne dit point qu'elle ne satisfasse pas (1). Ensuite le sentiment commun, d'après tous les docteurs, veut que le pénitent qui fait la pénitence en état de péché mortel, ne pèche point mortellement. Du reste, je pense qu'il est plus probable avec Suar., Laym., Bonac., etc. (contre les autres), qu'il pèche au moins véniellement; car en satisfaisant en état de péché, il met empêchement à l'effet partiel du sacrement (2).

LXI. On demande, en quatrième lieu, quel est celui qui peut changer la pénitence, et de quelle manière il peut la changer. Il est certain, et c'est le sentiment commun des docteurs (ce que disent Diana et quelques autres), que le pénitent ne peut par lui-même commuer la pénitence, même en une œuvre évidemment meilleure; puisque de même que le confesseur seul peut imposer la pénitence, de même aussi ce dernier peut seul la commuer (3). On doute si elle peut être commuée par un autre confesseur, sans répéter les péchés. Castrop., Lugo,

(1) Lib. VI. n. 522.
(2) N. 523.
(3) N. 529. resp. 3.

Laym., Conc., Salm., Holzm., Sporer, etc., le nient probablement, disant que le pénitent doit alors répéter la confession au nouveau confesseur, au moins confusément, pour lui faire connaître l'état de sa conscience; mais plusieurs autres l'affirment également avec probabilité; tels que Tolet., Nav., Bonac.., Sa; et les mêmes docteurs, Lugo, Laym., Salm., Holzm., Sporer, etc., appellent cela probable. La raison en est que, dans cette seconde confession, il ne s'agit point de porter un jugement sur les fautes avouées dans la première, puisque ce jugement a déjà été porté, mais seulement sur la négligence du pénitent à satisfaire la première pénitence. Mais, objecte-t-on, la pénitence doit être médicinale, et comment assignera-t-il le remède, celui qui ne connaît point le mal du malade? A cela on répond que le confesseur peut conclure de la même pénitence déjà donnée, la matière des péchés pour lesquels elle a été imposée, et ainsi se régler sur le changement ou la diminution qu'il doit y apporter (1). Il est probable, comme le disent Nav., Sporer, et Tamb., que le confesseur peut par lui-même, et sans que le pénitent le demande, lui changer sa pénitence, quand il prévoit que réellement il la laissera de côté, comme auparavant (2). Quelques docteurs ensuite, comme Castr., Sanch., Bon., etc., permettent encore au confesseur inférieur de pouvoir changer la pénitence imposée par le supérieur pour les cas réservés. Mais cela est nié avec raison par Gonet, Suar., Lugo, Holzm., Sporer, Conci., Con., Val., Renzi, etc., parce que

(1) Lib. VI. n. 529. dub.
(2) Ibid. in fin.

l'inférieur n'a point la faculté de changer la sentence du supérieur, dans le jugement formé auparavant par lui; seulement on peut admettre cela avec Suar., Bon., Renzi, etc., dans le cas où le pénitent pourrait difficilement retourner au supérieur, et où il y aurait au contraire de graves motifs de changer la pénitence, parce qu'alors on présume avec raison la connivence du supérieur (1). On doute ensuite si la pénitence peut être commuée hors de la confession. Voici ce que l'on répond. Si le confesseur n'est point le même, il est certain que cela ne peut se faire; si c'est, au contraire, le même confesseur, quelques docteurs admettent qu'il peut la commuer, même huit jours après; mais cela est nié avec raison par le sentiment commun de Bonac., de Suar., de Nav., des Salm., etc., lesquels le permettent à peine au confesseur, immédiatement après l'absolution, avant que le pénitent sorte du confessionnal (2). Néanmoins, après que la commutation a été faite, le pénitent peut toujours choisir de faire la première pénitence, comme l'enseignent Suar., Less., Bonac., et les autres avec le père Mazzotta (3).

§ III. *De la satisfaction par le moyen des indulgences.*

62. Des indulgences.

63. Si l'indulgence plénière peut se mériter en partie.

64. Du jubilé et de plusieurs choses déclarées par Benoît XIV, à l'égard du jubilé.

65. Si les œuvres doivent être accomplies toutes

(1) Lib. VI. n. 529. dub. 2.

(2) N. 529. dub. 3.

(3) Mazzotta de pœnit.

dans une semaine. De l'oraison ou de l'aumône, et même de la commutation.

66. Si les réserves et les censures sont levées par la confession invalide.

67. Si celui qui a été absous pèche en n'accomplissant point ensuite les œuvres.

68. Celui qui se souvient d'un péché réservé.

69. Celui qui pèche, se confiant dans le jubilé.

70. Si avant de satisfaire au dommage, etc. . .

71. De quels cas et de quelles censures l'on peut absoudre dans le jubilé.

72. Diverses observations sur l'année sainte.

LXII. Considérée d'une manière générale, l'indulgence se définit: « Gratia quâ remittitur pœna » temporalis, opere prescripto præstito, idque per » absolutionem in subditos, per suffragium in de» functos. » Le concile de Trente, sess. 25, dec. *de Indulg.*, a déclaré ensuite que l'Eglise a reçu de Dieu la faculté d'accorder les indulgences, et qu'elle en a fait usage même dans les temps antiques ; c'est pourquoi le concile frappe d'excommunication celui qui avance que les indulgences sont inutiles, et qui nie ce pouvoir à l'Eglise. Or, pour gagner les indulgences, trois choses sont nécessaires : 1° il faut qu'il y ait une cause raisonnable et proportionnée; 2° que la personne soit en état de grâce, au moins quand elle accomplit la dernière œuvre prescrite; autrement elle ne gagnerait point les indulgences, ni pour elle-même ni pour les défunts, ce que disent les autres (1). De là plusieurs choses à remarquer: 1° que l'indulgence n'expire point à la mort de celui qui l'accorde s'il n'y a point la clause: « *ad beneplacitum*

(1) Lib. VI. n. 134. v. 9 et 10.

nostrum; 2° que les indulgences doivent être entendues d'après les paroles de l'indult; car l'erreur ne supplée en rien en cela, quand même elle serait commune; au contraire, elles doivent s'interpréter largement: d'où il suit que si le temps n'est point limité, elles doivent être regardées comme perpétuelles. Observez enfin, en dernier lieu, qu'autre est l'indulgence *plénière* ou bien *totale* qui exempte de toutes peines, et autre l'indulgence *partielle*, comme sont les *neuvaines* et les *quarantaines*, par lesquelles est enlevée cette peine, qui serait effacée par le jeûne de ces années ou de ces jours qui sont exprimés dans l'indult (1).

LXIII. Busembaum dit que l'indulgence plénière ne se gagne point, si la personne n'est point exempte de toute faute, même vénielle; mais plusieurs autres auteurs, comme Laym., Wigandt, Sporer, Viva, Pelliz. et Renzi soutiennent que, bien que le péché véniel, s'il n'est point remis quant à la faute, ne puisse être remis quant à la peine, comme cela est certain d'après saint Thomas (2), néanmoins le péché véniel non remis n'empêche pas que la peine due aux autres péchés déjà remis ne soit ôtée; parce que, de même que l'on accorde que la faute des autres péchés est remise, de même aussi cela doit se dire de la peine; et ce n'est point sans raison que l'on présume que telle est l'intention du pontife (3). Dans le numéro suivant, nous dirons, en parlant du jubilé, plusieurs autres choses qui se rattachent encore à cette matière des indulgences.

(1) N. 535.
(2) Suppl. q. 27. a. 1.
(3) Lib. VI. n. 534. in fin. et certum.

LXIV. Puis donc que nous allons parler du jubilé, il importe, avant d'en venir aux doutes qui s'élèvent sur lui, d'observer plusieurs choses qu'a déclarées notre saint pontife Benoît XIV dans sa constitution *Inter prœteritos*, donnée le 3 décembre 1749 (1), dans laquelle (comme il le dit lui-même dans un autre endroit) il a voulu résoudre plusieurs questions qui se faisaient sur cette matière. Voici quelles sont ces choses : 1° La clause *vere pœnitentibus et confessis*, dans le jubilé, doit s'entendre de la véritable confession, contre l'opinion de ceux qui disaient que celui-là n'avait pas besoin de se confesser qui était sans faute grave. Voilà pour le jubilé; mais dans les autres indulgences, le pape dit que cela dépend des paroles de l'indult, si elles exigent la confession pour condition ou bien pour disposition. 2° Toutes les visites prescrites des églises doivent s'accomplir dans un seul jour, à partir de minuit jusqu'au lendemain à la même heure, ou d'un soir à un autre. 3° Les indulgences accordées *ad bene placitum* expirent à la mort du pape. 4° Les indulgences pour les vivants ne peuvent s'appliquer aux morts. 5° Dans le jubilé on ne peut absoudre l'hérésie extérieure. 6° La clause *commutatio votorum fiat dispensando*, entend que la commutation ne soit pas trop inférieure à l'œuvre promise. 7° La faculté accordée de commuer les œuvres pieuses ne regarde point la confession ou communion (excepté pour les enfants) ni l'oraison nécessaire dans la visite. Les autres œuvres prescrites ne peuvent pas non plus se commuer en celles qui sont déjà dues pour une autre cause.

(1) In bullario, tom. III. p. 240.

8° Dans quelque jubilé que ce soit, il est défendu aux confesseurs d'absoudre le propre complice dans le péché honteux. 9° Celui-là ne jouit point de la faculté du jubilé qui n'est point préparé à le gagner et à satisfaire aux œuvres prescrites. 10° Les vœux peuvent seulement se commuer dans la confession. 11° Le confesseur doit toujours imposer dans le jubilé quelque pénitence dans sa confession. 12° On ne peut commuer les vœux au préjudice d'un tiers, et surtout le vœu de persévérance qui se fait dans quelques congrégations, puisque celui-ci prend la nature de contrat. 13° Celui qui tombe dans le péché mortel après la confession doit se confesser de nouveau s'il veut gagner les indulgences du jubilé, afin qu'il remplisse au moins la dernière œuvre en état de grâce; mais il n'est point obligé de faire de nouveau les visites. 14° Pour gagner les indulgences il suffit de l'oraison vocale; et celui qui fait l'oraison mentale doit y ajouter quelque oraison vocale. 15° On jouit une seule fois des facultés dans le jubilé; mais celui qui répète les œuvres prescrites peut jouir plusieurs fois des indulgences. Cela néanmoins ne s'entend point des indulgences accordées à celui qui visite certaines églises à certains jours. 16° Si dans l'indult on permet d'absoudre des cas de la bulle *Cœnæ*, on n'entend point accorder par là la faculté d'absoudre l'hérésie externe. 17° Celui qui est une fois absous des vœux ou des censures ne retombe point dans ceux-ci si ensuite il ne gagnait jamais le jubilé. 18° La faculté accordée aux religieuses de se choisir un confesseur s'entend des confesseurs approuvés (1). Observez enfin que les réguliers, en temps de jubilé, peuvent se con-

(1) Vide omnia ad nota. in lib. VI. n. 536.

fesser à tout prêtre approuvé par l'ordinaire, quand même il serait séculier, comme l'a déclaré Grégoire XIII, d'après Peyrin (1), et même Alexandre VII, dans la constitution *Unigenitus*.

LXV. On demande 1° si pour gagner le jubilé toutes les œuvres prescrites doivent s'accomplir nécessairement dans une des deux semaines. Castr., Bonacina, etc., le nient, s'il y a quelque cause, et Laymann partage leur sentiment. Mais Sanchez, Lugo, Sporer, Renzi, Viva, Holzmann, etc., l'affirment, et moi aussi je me joins à eux, soit parce que tel est l'usage des fidèles, soit parce que tel est encore le sens de l'indult, où l'on accorde le jubilé à celui qui fait les œuvres dans les jours, non point *utriusque*, mais bien *alterius ex hebdomadis*, comme il est dit. Il est très probable néanmoins que la confession et la communion peuvent se faire également dans le premier dimanche comme dans celui qui suit immédiatement (2). Sanchez, Lugo, Busemb., disent que celui qui n'aurait point gagné le jubilé dans son pays peut très bien le gagner dans un autre endroit où le jubilé dure encore. En outre, Bonacina, Diana, prétendent qu'il peut même le gagner dans son pays, si cet individu n'avait point eu connaissance du jubilé par ignorance invincible (3). Parlant ensuite des œuvres pour gagner le jubilé, pour ce qui est de l'oraison vocale, les uns exigent sept *Pater* et sept *Ave*, les autres disent que cinq suffisent. Pour ce qui est maintenant de l'aumône, il faut considérer deux choses pour savoir quelle doit être sa valeur. D'abord, comment

(1) Peyrin. de privil. reg. tom. 1. c. 4, n. 3.
(2) Lib. VI. n. 537.
(3) N. 535. v. 4. Qui. etc.

s'exprime l'indult, s'il dit : *Pro uniuscujusque facultate*, ou bien *prout devotio suggeret;* en second lieu, quelle est la cause; parce que, si l'aumône est imposée comme un secours à quelque œuvre pieuse, alors elle doit être proportionnée aux forces d'un chacun; si ensuite elle n'est imposée que pour exercer la miséricorde, il suffit dans ce cas de donner quelque petite somme. Les pauvres même doivent faire l'aumône; mais pour les religieux, les fils de famille, les épouses, il suffit que les supérieurs la donnent pour eux, à leur connaissance. Enfin, quant aux jeûnes, si quelqu'un voulait les appliquer à un vœu ou à toute autre obligation, il est certain que ceux-ci ne sont point suffisants (1). Observez que lorsqu'on accorde le pouvoir de commuer les œuvres prescrites, tout confesseur peut le faire (même hors de la confession), comme cela est déclaré dans la bulle d'indulgences de Grégoire XIII, puisqu'il y est dit que sous le nom de confesseur on comprend tout confesseur approuvé. Ainsi pensent Busembaum, Henriquez et Prépos. (2).

LXVI. On demande en second lieu si, par la confession invalide faite dans le jubilé, on lève la réserve des péchés, et si les censures sont absoutes. Quand la confession est nulle par faute, c'est-à-dire qu'elle est sacrilége, on doit entièrement le nier avec Lugo, Viva, etc., ce que disent les autres égament; soit par la règle que « Fraus nulli patrocinari » debet; » soit encore avec plus de raison, parce que le pontife régnant a déclaré, dans la bulle citée, que celui-là seul peut jouir des avantages, « qui ad conse-

(1) N. 538. q. 11 et 12.
(2) Vide n. 534. v. 15. Quando.

» quendum jubilæum preparatus est. » Si ensuite la confession est nulle par défaut de douleur, mais sans faute connue, alors Lugo, Coninch., Viva, veulent que la réserve soit levée, parce que, dans ce cas, le pénitent a vraiment l'intention de gagner le jubilé. Cependant, malgré tout cela, Bonac., Rodri., Lacr., Reg. le nient ; et moi-même je partage ce sentiment, car Benoît XIV a déclaré que ces avantages s'accordaient « veluti preparatio ad consecutionem » jubilæi ; » par conséquent il n'est point présumable que le pape veuille qu'ils jouissent des avantages, ceux que les œuvres ne préparent point à gagner le jubilé (1).

LXVII. On demande, en troisième lieu, s'il pèche grièvement celui qui, après avoir été absous des péchés réservés, ne remplit point les œuvres prescrites. Suar., Vasq., Till., etc., l'affirment ; mais Sanch., Lugo, Bon., Cast., Sporer, Salm., le nient plus communément, parce que, dans ce cas, il ne paraît pas qu'il y ait cette obligation, ni par la nature du jubilé, ni par le précepte du pape ou du confesseur. Du reste, comme l'a déclaré le même pontife, celui-ci ne retomberait point dans la réserve ou la censure (2).

LXVIII. On demande, en quatrième lieu, si celui qui se confesse dans le jubilé, peut être absous dans la suite par tout autre confesseur, s'il oublie quelque péché réservé. Il est certain qu'il le peut, si le confesseur du jubilé a entendu l'absoudre expressément des péchés réservés oubliés. Il en est autrement, ensuite, s'il n'a point entendu cela ;

(1) Lib. VI. n. 537. q. 2.
(2) Ibid. q. 3.

ainsi pensent Bon., Vasq., Sair, etc. Mais Nav., Sanch., Suar., Viva, Lacroix, etc., affirment qu'il peut être absous, car on présume que le confesseur a voulu conférer à son pénitent tous les bénéfices qu'il a pu. Lessius, Castrop., Sanch., Sporer, Viva, contre les autres, parlent de même avec probabilité de la commutation des vœux, parce qu'en vertu du jubilé, le pénitent a acquis un certain droit à cette commutation. Ensuite tous conviennent que celui qui a commencé sa confession durant le jubilé, peut être toujours absous, après qu'il est fini, par le même confesseur, et même des péchés réservés qu'il a commis depuis le jubilé, comme le disent probablement Sanch., Viva, Bosius et les autres (1). Suarez, Sanch. et Manuel (contre Concina) disent probablement la même chose de celui qui se confesse avec l'intention de gagner le jubilé, et qui ensuite ne le gagne point; car avec l'absolution, déjà la réserve est levée absolument, sans dépendre des événements futurs (2). Si ensuite le pénitent se confesse à un supérieur et s'il oublie un péché réservé, voyez au n. 140.

LXIX. On demande, en cinquième lieu, si celui qui pèche, se confiant dans le jubilé, peut être absous des péchés réservés. Les uns le nient, et c'est avec probabilité, parce qu'il n'est point présumable que le pape veuille fomenter l'iniquité. Mais les autres, plus communément et plus probablement, l'affirment, parce qu'on ne doit point limiter la faculté qui a été accordée sans limites. On ne doit pas dire non plus que les remèdes qui sont préparés

(1) N. 537. q. 4. in fin.
(2) Ibid. q. 5.

aux délinquants par les supérieurs fomentent l'iniquité (1).

LXX. On demande, en sixième lieu, si, en vertu du jubilé, on peut absoudre celui qui a causé quelque dommage avant qu'il l'ait satisfait, s'il y a la clause « Non absolvatur nisi satisfaciat à parte. » Quelques docteurs l'affirment, disant que ladite clause emporte plutôt l'avertissement que la condition; mais Suarez, Vasquez, Sporer, Viva, etc., le nient, et aujourd'hui ce sentiment doit être suivi sans restriction, comme l'a déclaré la bulle citée de Benoît XIV. Cependant, si le débiteur ne pouvait nullement satisfaire alors, il peut être absous tout de même, pourvu qu'il promette par serment de satisfaire quand il le pourra, comme cela est exprimé dans la même bulle. Si ce dernier, ensuite, le pouvant, ne satisfaisait point, quelques uns veulent qu'il retombe dans la censure; mais le contraire est plus probable avec Sa, Bossius, Sporer, Viva, etc., parce que, selon le canon *ad reprimendam*, *de offic. ordin.*, la rechute ne s'encourt point, si elle ne se trouve exprimée dans la loi. Du reste, le débiteur sera entièrement dégagé de toute obligation de satisfaire, si la partie remet l'injure. Cependant, Lacroix avec Till. et Bonac. (contre Viva et Diana) observent avec raison, 1° qu'il ne suffit point du pardon du moine offensé, si l'injure a rejailli sur tout le monastère; 2° que le débiteur reste libre, si la partie offensée refuse la juste satisfaction; 3° si le débiteur ne pouvait pour lors satisfaire qu'en éprouvant une perte très grave (2). Mais cela doit s'entendre d'après ce que nous avons dit au ch. x, n. 65 et 117.

(1) Lib. VI. n. 537.

(2) N. 537. q. 7.

LXXI. On demande, en septième lieu, de quels cas et de quelles censures les confesseurs peuvent absoudre en temps de jubilé. Le sentiment commun veut, avec Suar., Vasq., Laym., Sporer, Viva, etc., que la faculté accordée dans le jubilé d'absoudre des cas réservés au pape, s'entende accordée également pour absoudre des cas des évêques ; et que, quoique les hérétiques ne puissent être absous, néanmoins on peut absoudre leurs partisans et ceux qui lisent leurs hérésies et même qui prononcent des blasphèmes hérétiques; ainsi pensent Lugo, Sanchez, Boss., Suar., Viva, Lacroix, etc., parce que ces péchés ne sont point proprement des hérésies formelles (1). On peut encore absoudre ceux qui frappent les clercs en public, et ceux même qui sont nominativement excommuniés ou suspendus. Mais pour ce qui est des censures fulminées nominativement *ab homine*, le pape a déclaré qu'on ne peut seulement les absoudre que lorsqu'il s'agit de gagner le jubilé (2); et il a dit au sujet des irrégularités que, sans s'arrêter à la question, si les irrégularités pour délit ont raison de censures ou de peines, on ne doit dispenser de celles qui n'ont été encourues que par la violation de censures (3).

LXXII. Enfin, touchant le jubilé de l'année sainte, on observe particulièrement, 1° que, dans ce temps, sont suspendues toutes les indulgences plénières pour les vivants, mais non point pour les morts, ni pour ceux qui sont à l'article de la mort, comme le montre le décret d'Urbain VIII, d'après

(1) Lib. VI. n. 537. q. 8.
(2) Ibid. dub. 1.
(3) Ibid. dub. 2.

Busembaum, à l'exception toutefois des indulgences accordées à des particuliers par d'autres que par le pape; 2° que, dans l'année sainte, accordée pour que l'on gagne l'indulgence plénière, sont suspendues toutes les facultés d'absoudre des cas réservés au pape, de dispenser des vœux, etc. Mais elle n'est point suspendue la faculté accordée aux évêques par le concile de Trente, dans le chap. *Liceat.* VI, de la sess. 24, ni la faculté de dispenser dans les empêchements de mariage, ou de demander le devoir, etc., facultés qui appartiennent aux évêques, *de jure communi.* Ainsi pensent Busem., Zerola et Quintanada (1). Busembaum ajoute, avec Sanchez et les autres, que les facultés accordées aux réguliers, selon leurs priviléges d'absoudre des cas réservés, ne sont pas même suspendues, etc.. Mais le pontife régnant a déclaré expressément le contraire, dans sa bulle déjà citée, en disant que toutes les facultés, tant à l'égard des indulgences que d'autres choses, restent suspendues (2). De plus, le saint pontife y a encore déclaré que, par le mot *incolæ*, on entend ceux qui habitent dans Rome, avec l'intention d'y rester la plus grande partie de l'année.

CINQUIÈME POINT.

Du ministre du sacrement de pénitence.

LXXIII. Le ministre de la pénitence ne peut être autre que le prêtre, puisque c'est aux seuls prêtres qu'a été accordé le pouvoir de remettre les

(1) Lib. VII. n. 535. Resp. 3.
(2) Ibid. num. 539. ad 6.

péchés : « Accipite Spiritum Sanctum ; quorum re-
» miseritis, etc. Joan, 20, 23. » Or, ce qu'a dit saint Thomas (1), d'après le maître des sentences, savoir que, dans le cas de nécessité, le pénitent doit se confesser à qui il peut, même à une personne non prêtre, s'entend (comme l'expliquent les autres docteurs) non point de précepte, mais afin d'exciter la contrition par cet acte d'humilité, ou bien de recevoir des consolations ou des conseils. Seulement, plusieurs docteurs, comme saint Antonin, Panorm., Led., Sanch., disent qu'à l'article de la mort, faute de prêtre, les clercs peuvent absoudre des censures, afin que l'infirme ne soit point privé de sépulture et de secours. Mais cela est nié plus probablement par Lugo, Laymann, Castrop., Salmant., etc., parce que cela n'a jamais été d'usage dans l'Église, d'autant plus que, selon le rituel, le cadavre de l'excommunié, qui meurt en donnant des signes de pénitence, peut être absous par celui qui en a la faculté. Ensuite, pour que le prêtre puisse administrer validement ce sacrement, outre le pouvoir ordinaire, il faut qu'il ait encore de l'Église le pouvoir de juridiction, et, selon le concile de Trente, l'approbation même de l'évêque. Cela n'a point lieu pour les réguliers, car ils peuvent se confesser à quelque prêtre que ce soit, même non approuvé, pourvu qu'ils aient le consentement de leurs prélats ; à l'exception toutefois des religieuses, même indépendantes, qui, comme l'a établi Grégoire XV, ne peuvent se confesser qu'aux prêtres approuvés pour elles-mêmes par l'ordinaire du lieu (2).

(1) Suppl. q. 8. a. 2. ad. 1.
(2) Lib. VI. n. 180. n. 540 et 541.

§ I. *De l'approbation du confesseur.*

74. Nécessité de l'approbation. L'examen n'est point nécessaire.

75. Si l'approbation est injustement révoquée. Si le successeur peut rappeler l'examen, etc.

76. Si le prêtre simple peut absoudre les péchés véniels.

77. Si le curé peut appeler à son aide les curés d'un autre diocèse.

78. S'il peut appeler ceux du même diocèse.

79. Quel évêque peut approuver.

80. Si les réguliers, approuvés dans un diocèse, peuvent confesser dans un autre.

LXXIV. L'approbation n'est point la collation de la juridiction, mais elle est le jugement exigé par le concile sur les capacités du prêtre à recevoir la juridiction. Sur cela observez 1° que, bien qu'il péchât, l'évêque qui refuserait injustement à quelqu'un l'approbation, néanmoins, sans cette même approbation, nul ne peut entendre les confessions, comme cela est certain d'après la proposition condamnée par Alexandre VII, laquelle disait : « Satisfacit præ» cepto annuæ confessionis, qui confitetur regulari, » episcopo præsentato, sed ab eo injuste reprobato. » Et, quant aux priviléges des réguliers qu'on oppose, les salmanticiens répondent que les priviléges ne parlent que lorsque la juridiction leur est niée injustement, mais non point l'approbation (1). Observez, en second lieu, que l'examen n'est point nécessaire pour l'approbation, mais qu'il suffit du

(1) Lib. VI, n. 546.

jugement sage de l'évêque sur la capacité du prêtre. Ainsi pensent Laym., Coninch., et Busembaum. Les Salmanticiens disent, en outre, que, bien que le prélat réprouvât intérieurement quelqu'un, néanmoins, s'il l'approuvait extérieurement, cela suffirait pour que la juridiction lui fût conférée (1). Observez, en troisième lieu, que l'évêque peut donner cette approbation, même par le moyen d'un autre, puisque cet acte n'est point d'ordre, mais bien de juridiction (2).

LXXV. Observez, en quatrième lieu, que l'approbation peut bien se donner limitée selon les personnes, le temps et le lieu. Or, quand elle est limitée par l'évêque, le confesseur (soit séculier ou régulier) ne peut s'en servir autrement, même par quelque privilége de la bulle *Cruciatæ*, ainsi que cela a été déclaré dans la bulle *Apostolici ministerii* faite pour l'Espagne, ensuite confirmée et étendue à toute l'Église par Benoît XIII dans sa bulle *in Supremo*, comme le rapporte Benoît XIV dans sa bulle *Apostolica indulta*, s. 3, tom. I de son *Bullar.*, n. 100. Si ensuite l'approbation est donnée sans restriction, on ne doute pas que l'évêque qui la retirerait sans de justes causes ne péchât. On doute si cette révocation injuste ne serait pas, non seulement illicite, mais encore invalide. Les uns le nient; mais Suar., Lugo, Cast., Concina, Salm., etc., l'affirment, disant que, sans une juste cause, le confesseur ne peut être privé de son droit déjà acquis. Du reste, Lugo observe avec raison que dans le doute la révocation doit se présumer juste: or, cela

(1) Lib. VI. n. 545.
(2) N. 550. v. 3.

posé, le susdit sentiment peut difficilement être mis en pratique, car, en révoquant l'approbation, l'évêque peut avoir plusieurs justes causes qui sont ignorées du confesseur (1).

LXXVI. Observez, en cinquième lieu, que l'évêque peut, lorsqu'il y a une juste cause, rappeler à l'examen les confesseurs approuvés par son prédécesseur; les curés eux-mêmes, pourvu qu'il ait un violent soupçon sur leur incapacité, comme l'a déclaré la S. C., le 17 juin 1697 (2), et même encore les religieux mendiants, ainsi que le disent avec raison, contre quelques uns, Suar. et Lugo. Or, Cabassut rapporte sur cela que le 30 juin 1659, dans la cause de l'évêque d'Angers, avec divers ordres réguliers, Alexandre VII condamna comme téméraire et erronée cette proposition : « Non possunt episcopi » limitare seu restringere approbationes quas regu» laribus concedunt ad confessiones audiendas, ne» que ulla in parte revocare. » Il rapporte en outre qu'il fut décidé dans un concile de l'Etat de France, que l'évêque n'est point tenu de rendre compte des approbations qu'il révoque (3). Observez encore que saint Pie V, dans la const. *Romani pontificis*, a dit que les réguliers approuvés par l'évêque prédécesseur, « Ab episcopo successore examinari de novo » poterunt, et si minus idonei reperti fuerint, re» probari. » De là, plusieurs auteurs, comme Silv., Miranda, Fagund, Césped., Nicolio, et autres d'après Ferrari (4), concluent que le vicaire capitulaire

(1) Lib. VI. n. 551.
(2) Apud. card. Lambert. not. 9. n. 16.
(3) Lib. VI. n. 552.
(4) Ferrar. Biblioth. t. I. V. Approbatio n. 54.

ne peut ôter la faculté aux réguliers approuvés par l'évêque, ni les rappeler à l'examen, pourvu que l'approbation n'ait point été donnée par l'évêque, *ad nostrum beneplacitum*; parce qu'alors celle-ci expire à la mort de l'évêque. Il reste maintenant trois doutes à lever.

LXXVII. On demande, en premier lieu, si les confessions des péchés véniels faites à des prêtres simples sont illicites, et de plus si elles sont invalides. Qu'elles soient illicites, aujourd'hui on ne doit plus révoquer cela en doute depuis le décret d'Innocent XI, d'après Bonacina (1); donné le 12 février 1679, dans lequel non seulement il fut ordonné aux évêques, « Ne permittant ut venialium » confessio fiat sacerdoti non approbato ab episcopo; » mais en outre cela fut défendu aux prêtres eux-mêmes, d'après ces paroles : « Si quicumque sacer- » dotes secus egerint, sciant Deo rationem esse red- » dituros. » Le doute est donc si ces confessions sont encore invalides. Le sentiment qui le nie est très commun; cependant, comme il est très probable que les prêtres simples n'ont point directement cette faculté de Jésus-Christ, comme le disent les autres, mais bien de l'Église, comme le soutiennent Suar., Lugo, Bonac., Conc., Ronc., etc., je pense qu'il est très probable encore d'après Concina, Platel, etc., que ces confessions, depuis le décret d'Innocent, sont aujourd'hui réellement nulles, puisqu'il n'est point présumable que l'Église veuille conférer la juridiction à ceux auxquels elle prohibe expressément l'usage de cette juridiction (2).

(1) Bonaci. t. I. vide d. 5. q. 2. p. 2.

(2) Lib. VI. n. 543. V. Quær.

LXXVIII. On demande, en second lieu, si un curé peut faire venir les curés d'un autre diocèse pour entendre les confessions dans son église. Castrop., Suar., Vasq., Lugo, Wigandt, Concin., etc., l'affirment, disant que le curé auquel une paroisse est confiée devient approuvé pour toute l'Église, d'après ce qui a été dit dans le concile de Trente, sess. 23, c. 15 : « Nullum posse confessiones audire » nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale » beneficium, aut ab episcopis approbationem obti» neat. » D'après ces paroles, on conclut que tout curé reçoit l'approbation universelle pour toute l'Église. Mais cela est nié plus probablement par Laym., Barbosa, Dicastillo, Garzia, Lacroix, etc., et par le cardinal Lambertini (1), puisque, par les susdites paroles, le concile n'a point entendu donner aux curés l'approbation universelle ; mais il a déclaré seulement que tout curé une fois chargé d'une cure, reste, sans autre approbation, approuvé selon l'intention du concile, et non pas par l'Église ni pour toute l'Église, mais bien par son même évêque, et selon sa volonté, pour entendre les confessions de ses brebis. Or, sur cela il y a plusieurs déclarations de la S. C. (2). Observez en passant qu'un curé qui a laissé sa cure, ne peut entendre les confessions sans l'approbation spéciale de son évêque (3).

LXXIX. On demande, en troisième lieu, si le curé peut appeler à son aide un curé d'une autre paroisse, mais du même diocèse. Outre les docteurs cités, Castro., Lacroix et Mazzotta affirment cela

(1) Not. 86. n. 7.
(2) Lib. VI. n. 544. dub. 1.
(3) N. 545. v. 2. etiam.

plus communément; mais Barbosa, avec Piasec., Homob. et avec une autre déclaration de la S. C., le nient probablement. Or, la raison en est, qu'étant plus probable (comme nous l'avons dit) que le curé ne devient point approuvé pour l'Église universelle, mais (comme il a été dit) par son évêque et selon sa volonté, toutes les fois qu'il ne sait pas que l'évêque a voulu l'approuver pour tout le diocèse, alors il ne peut entendre les confessions que dans sa paroisse seulement; car il peut facilement arriver que l'évêque l'ait jugé propre pour un lieu et non pour un autre, pour la campagne, par exemple, et non point pour la ville. Néanmoins, c'est avec raison que Bonac., Clericato et le cardinal Lambertini (1), ajoutent que le sentiment contraire peut bien être pratiqué où l'usage est tel. Ainsi, Wigandt l'admet sans restriction, parce qu'il dit que tel est l'usage de divers diocèses (2).

LXXX. On demande, en quatrième lieu, de quel évêque on doit obtenir l'approbation. Sous le nom d'*évêque* on entend tout prélat qui a la juridiction épiscopale, comme l'ont quelques abbés et quelques chapitres dans les siéges vacants. Sous ce nom on entend encore tout évêque confirmé, bien qu'il ne soit point encore consacré, mais non pas s'il est seulement élu ou s'il a renoncé à l'évêché; ainsi pensent Lugo, Salm., Lacroix (3). Mais ce qu'il importe le plus, c'est de savoir quel est celui que l'on entend par l'évêque propre qui doit donner l'approbation. Les uns entendent l'ordinaire du pénitent; les autres, l'or-

(1) Cit. not. 86. n. 13.
(2) Lib. VI. n. 544. dub. 2.
(3) N. 547.

dinaire du prêtre : mais aujourd'hui (quoi qu'en dise le P. Mazzotta), on doit entendre sans aucun doute l'ordinaire du lieu, d'après la bulle *Cum sicut* d'Innocent XII, donnée le 19 avril 1700, rapportée par les Salmant. (1), et confirmée par Benoît XIV, avec la bulle *Apostolica* où il fut déclaré, « Quosvis confessarios non posse audire confessiones secularium » in vim bullæ *Cruciatæ* sine approbatione ordinarii » loci. » Autrement, il est dit que les confessions sont invalides; et le pape termine ainsi : « Reprobata » tanquam falsa et temeraria quacumque contraria » opinione. » Nonobstant cela, le père Mariata veut soutenir que le premier sentiment, savoir que par l'évêque propre on entend l'ordinaire du pénitent, n'est point improbable, ajoutant que la bulle d'Innocent regarde probablement ces seuls confesseurs qui absolvent contre la volonté de leur ordinaire. Mais je ne sais comment cette interprétation peut avoir lieu, attendu que la bulle dit expressément que les confessions qui se font « sine approba» tione episcopi loci, in quo pœnitentes ipsi degunt » sont nulles. Or, si cela a lieu pour ceux qui ont le privilége de la *Cruciata*, à plus forte raison encore cela doit-il être pour celui qui n'a point ce privilége. En outre, Roncaglia et les Salmant. qui ont écrit depuis la bulle d'Innocent XII pour révoquer ce qu'ils avaient d'abord dit dans le *Traité de la Pénitence*, l'entendent de cette manière avec moi (2). Toutefois les Salmant. disent que ce qui a lieu pour ceux qui ont le privilége de la *Cruciata* ne s'entend point pour les autres qui auraient le privilége du

(1) Trait. 18. de privil. c. 4. n. 80.
(2) Lib. VI. n. 514. dub. 2.

jubilé, ou autre chose semblable; mais Benoît XIV, dans son autre bulle *Benedictus Deus*, a déclaré que, même dans le jubilé, les séculiers ne pouvaient se choisir d'autre confesseur que celui qui était approuvé par l'ordinaire du lieu, et que les religieuses ne pouvaient choisir que celui qui était approuvé pour elles-mêmes (1). Observez au contraire qu'il est très probable avec Lacroix et les Salmant. (qui tiennent ce sentiment pour commun), que le curé peut bien entendre les confessions de ses paroissiens dans quelque diocèse que ce soit; et sur cela il y a même une déclaration de la S. C. (2). Pour ce qui est ensuite des réguliers, avant Innocent XII, Innocent X avait déclaré dans son bref (3) que les religieux, même indépendants, qui voulaient administrer les sacrements, devaient être approuvés par l'ordinaire du lieu : « Regulares in una diœcesi approbatos non » posse in alia confessiones audire sine approbatione » episcopi illius. » Telles sont les paroles du bref qui fut ensuite confirmé par Innocent XIII dans sa bulle *Apostolici ministerii*; et dans une autre bulle *In supremo*, par Benoît XIII (4).

§ II. *De la juridiction du confesseur.*

81. Celui qui a la juridiction ordinaire et celui qui a la juridiction déléguée.

82. Si la juridiction déléguée expire à la mort, etc. Si elle vient du chef, ou bien si elle est *ad universitatem causarum*.

(1) Lib. VI. n. 548.
(2) N. 544. dub. 1. in fin.
(3) Vide ap. Salm. de pœnit. c. 9. n. 93.
(4) Lib. VI. n. 549.

LXXXI. Nous avons déjà dit qu'autre était le pouvoir d'ordre que tout prêtre, touchant l'absolution des péchés, reçoit de Jésus-Christ en recevant la prêtrise, et autre le pouvoir de juridiction qui est conféré par l'Église, pour exercer la juridiction sur les sujets qu'elle soumet à son autorité. Ce pouvoir de juridiction se divise ensuite en pouvoir ordinaire et en pouvoir délégué. Le pouvoir ordinaire est celui qu'ont tous les pasteurs, comme le pape, les évêques, les archevêques (alors qu'ils visitent les

sujets de leurs suffragants), les curés et les prélats des religieux. Pour ce qui est ensuite des vicaires-généraux des évêques, quelques auteurs ont douté s'ils avaient la juridiction ordinaire dans la justice sacramentelle, de manière à entendre les confessions, et donner aux autres la faculté, ajoutant que leur pouvoir s'étend seulement sur les causes de justice extérieure. Mais le sentiment commun et plus véritable l'affirme avec Fagnan, Ostiense, Navarre, Azor., Silv., Sanch., Bossius, Salm., et les autres, parce que les vicaires tiennent cette juridiction, non pas de l'évêque, mais du canon, ou bien de la loi; car ils forment un tribunal avec les évêques, comme on le voit par le chap. II, *de Consuet.* in 6, et par le chap. *Romana de appel.* in 6 (1). Le pouvoir délégué est celui qui est concédé par ceux qui ont le pouvoir ordinaire, comme par le pape, qui peut l'accorder pour toute l'Église, par les évêques pour leur diocèse, par les prélats pour leurs religieux, et enfin par les curés. Le pape peut déléguer le pouvoir contre le consentement des évêques et des autres prélats, et les évêques et les prélats contre le consentement des curés; mais cela ne doit point se dire en sens inverse (2).

LXXXII. Observez, en premier lieu, que la juridiction extérieure expire à la mort de celui qui l'a concédée, mais non point la juridiction intérieure, comme le dit Busem. avec les autres. Mais Lugo, Sanch. et les Salm., distinguent mieux en disant que cela a lieu quand la délégation est générale (soit qu'elle vienne du pape ou de l'évêque), mais non pas

(1) Lib. VI. n. 557 et 558.
(2) Cit. n. 558. V. Delegata.

lorsqu'elle est particulière pour quelques cas particuliers ou quelques personnes (1). Observez, en second lieu, que le délégué ne peut subdéléguer, si cela ne lui est expressément accordé. On en excepte 1° si quelqu'un avait été délégué par le prince; mais cela s'entend, comme l'expliquent Laym. et Cast. (2), quand cette délégation est faite comme pour office, mais non pas quand la personne est élue pour son habileté ou quand l'exécution de quelque cause lui est commise; 2° si quelqu'un est délégué *ad universitatem causarum*, quand même ce ne serait point par le chef. Mais en cela il faut bien distinguer avec Laym. (3) que la juridiction *ad universitatem causarum* peut se déléguer à quelqu'un de deux manières : d'abord, quand il lui est commis quelque office auquel est annexée la juridiction, et cela quand même l'office ne serait point propre, mais de vicaire, par exemple, de vice-curé, ou de vice-recteur, en la place du curé absent ou non encore prêtre. Ce vicaire peut bien subdéléguer sa juridiction, non point tout entière, mais pour une ou deux causes, comme le disent communément les docteurs, parce qu'alors l'exercice non seulement est commis à celui-ci, mais même l'office du curé, auquel office appartient non seulement l'usage, mais même la délégation de la juridiction. Ainsi pensent Laym., Castrop., Sanc., Conc. et les autres, avec saint Thomas (4) qui dit : « Vicarius non potest totam

(1) N. 559.
(2) Laymann de pœnit. c. 10. n. 14. et Castrop. eod. tit. d. un. p. 13. n. 15.
(3) Lib. VI. n. 559. inf. n. 12. V. duobus.
(4) Quodlib. 12 et 13.

« suam communicare, sed potest partem. » En second lieu, quand on délègue à quelqu'un, non point l'office, mais la juridiction comme privilége perpétuel annexé à son office ou dignité, parce qu'alors cette juridiction est considérée comme ordinaire, comme est précisément la faculté du chap. *liceat* vi, accordée aux évêques par le conc. de Trente, sess. 24. Rodrig., Rega et Viva, avec Nav., Peyriud., Nald., Bord., etc., disent que si l'évêque donne la faculté à un confesseur d'absoudre de tous les cas réservés, ce dernier peut subdéléguer cette faculté à une autre dans quelques cas particuliers ; mais c'est avec plus de raison que Laym. et Castrop., avec Coninc., n'admettent cela seulement que dans le cas où cette faculté est accordée par rapport à l'office, par exemple, de curé ou de vice-curé, comme nous l'avons dit plus haut, mais non point quand elle est accordée à quelqu'un à cause de son habileté ou de sa probité ; puisque la faculté de subdéléguer appartient seulement à celui que se commet l'office, mais non point à celui que commettent seulement l'usage et l'exercice de la juridiction (1).

LXXXIII. Observez, en troisième lieu, que pour pouvoir administrer le sacrement de la pénitence, il ne suffit point du consentement intérieur de l'évêque, ni du consentement présumé *de futuro* ou bien du consentement raisonnable, c'est-à-dire que, s'il le savait, il y consentirait, parce qu'une telle volonté interprétative ne suffit point pour donner la juridiction pour le temps présent. Mais, au contraire, il suffit du consentement présumé *de præsenti*, manifesté par signes extérieurs, comme serait, par

(1) Lib. VI. n. 566.

exemple, si quelqu'un entendait les confessions en présence de l'évêque sans que ce dernier s'y opposât (1).

LXXXIV. Observez, en quatrième lieu, que le prêtre qui absout avec la juridiction douteuse pèche. Mais on en exempte les cas d'urgente nécessité, comme serait (selon Busemb., Holzm., Elbel., etc.) 1° s'il y avait péril de mort; 2° si le pénitent devait remplir le précepte de la confession annuelle et s'il n'y avait point de confesseur qui eût la juridiction certaine; 3° si le pénitent devait célébrer ou communier, sans quoi il encourrait une note d'infamie, ou bien, comme ajoutent les Salmanticiens, si le prêtre était obligé de célébrer ce jour-là même. Mais en cela il faut remarquer ce que nous avons dit au chapitre précédent, n. 24, parce que, si la personne était certaine d'avoir commis un péché mortel et si elle n'était point certaine de la contrition, dans ce cas, en recevant l'absolution douteuse, elle ne pourrait communier, puisqu'elle possède le précepte de la probation qui emporte l'absolution certaine et non pas douteuse. Du reste, dans les cas mentionnés, les auteurs que nous venons de citer, disent que le confesseur peut donner l'absolution conditionnelle *si possim*. Suar., Conc., Reg. et Busemb., observent qu'il est bon que le pénitent s'accuse alors de quelque péché véniel, afin qu'il soit absous directement de celui-ci et indirectement des autres (2).

LXXXV. Observez, en cinquième lieu, qu'ils peuvent se choisir leur confesseur, à cause de leurs

(1) Lib. VI. n. 570.
(2) N. 571.

priviléges, 1° les monarques et les princes (on entend qu'ils aient la domination suprême); 2° les domestiques du pontife (1); 3° les évêques et même les évêques titulaires, comme le dit Busemb. Mais en cela, il faut observer qu'autrefois, en vertu du C. sin. *de pœnit.*, les évêques et les autres supérieurs, comme aussi les prélats mineurs indépendants (on entend les prélats de la cour romaine et les supérieurs réguliers locaux), pouvaient également en tout lieu se choisir pour confesseur quelque prêtre simple que ce fût. Mais la S. C. a déclaré, ainsi que le rapporte Fagnan, que les évêques ne pouvaient se confesser qu'aux prêtres approuvés par les ordinaires du domicile de ces mêmes prêtres, comme l'explique le cardinal de Lugo; et cela a été confirmé par le décret de Grégoire XIII, le 1er décembre 1581, selon le témoignage de Fagnan et de Pitton (2). Cependant, il est accordé aux évêques d'amener avec eux un confesseur déjà approuvé, et de se confesser à lui, bien qu'ils se trouvent dans un autre diocèse. La même chose a lieu pour les cardinaux, lesquels peuvent de plus, lorsqu'ils sont à Rome, choisir le confesseur pour eux-mêmes et pour la communauté, et le conduire où ils vont (3). Pour ce qui est ensuite des curés, la 16e proposition, qui fut condamnée par Alexandre VII, disait qu'ils pouvaient se confesser à tout prêtre (4). Parlant ensuite communément des autres, certains auteurs ont dit que quelqu'un pour-

(1) Lib. VI. n. 565.
(2) N. 565. dub. 1.
(3) Ibid. dub. 2.
(4) Fagn. in d. c. fin. n. 25. 62 et 66.

rait se confesser à un prêtre simple, si le prêtre approuvé était ignorant, ou si, en se confessant au prêtre approuvé, il s'exposait à quelque perte grave, ou bien si ce dernier ne voulait point entendre sa confession; mais toutes ces opinions sont réfutées communément (1). Observez encore que les aumôniers des armées ne peuvent absoudre les soldats qui sont en garnison, sans la faculté du pape, ou sans la licence de l'ordinaire, comme plusieurs fois la S. C. l'a déclaré (2).

LXXXVI. Observez, en sixième lieu, qu'il est certain aujourd'hui (quelle que soit la pratique d'autrefois) qu'il est permis à tout prêtre de se confesser à quelque confesseur approuvé que ce soit, en s'opposant même au propre curé, et même en accomplissant le précepte de la confession pascale. Or, c'est en vain que Jean Launoix dit que la confession pascale doit se faire au propre curé, d'après le concile de Latran rapporté dans le c. *Omnis de pœnit. et rem.*, où il est dit: « Confiteatur proprio » sacerdote, » parce que, par *proprio sacerdote*, comme l'ont déclaré Clément VIII et Clément X dans sa bulle *Suprema* (3), on entend tout confesseur approuvé, et parce que Jean XXII, dans l'Extravag. *Vas electionis*, a condamné Jean de Poliaco, qui avait enseigné que les confessions qui n'étaient point faites au propre curé étaient nulles (4).

LXXXVII. Observez, en septième lieu, qu'il est même certain aujourd'hui et commun d'après les

(1) Lib. VI. n. 568.
(2) Ap. p. Zach. ad Lacroix.
(3) Vide apud card. Lambert. notif. 18. n. 17.
(4) Lib. VI. n. 578. de confessione.

docteurs, comme l'enseignent Castrop., Vasquez, Suarez, Concina, Lugo, Bon., Salm., etc., que les voyageurs, par la raison de la connivence des évêques, ou plutôt par l'usage universel, peuvent se confesser à tout confesseur approuvé dans les lieux où ils se trouvent. Ce même usage a encore lieu quand même le voyageur partirait de son pays dans le dessein de se confesser ailleurs, comme le disent Ponce, Filli., Renzi, Tomb.; Mazzotta (1), etc. Seulement il a été défendu par Clément X d'aller dans un autre diocèse pour se confesser en fraude de la réserve des péchés; mais nous parlerons de cela au point VII, n. 135 et 136.

LXXXVIII. Observez, en huitième lieu, que les religieux ne peuvent pas se confesser à d'autres prêtres qui ne sont pas de leur ordre sans la permission de leur prélat, selon le privilége que les monastères ont reçus d'Innocent IV et de plusieurs autres papes. Mais, en parlant des religieux qui voyagent, on doit observer que s'ils sont accompagnés d'un prêtre de leur ordre, pourvu qu'il soit approuvé, ils doivent alors se confesser à ce dernier. Si, ensuite, ils ne sont accompagnés d'aucun prêtre de leur ordre, ou bien s'il n'y a aucun prêtre approuvé du même ordre qu'eux, ils peuvent dans ce cas se confesser à tout ecclésiastique approuvé, régulier ou séculier. Tout cela est commun d'après les docteurs Laym., Ronc., Salm., Tamb., Lacroix, etc., et certain par les paroles d'Innocent VIII que nous rapporterons plus bas. Il reste le doute s'ils doivent se confesser à un simple prêtre approuvé: Wig., Conc., Antoine, avec quelques autres, le veulent ainsi; mais il est très

(1) N. 570

commun et plus véritable le sentiment qui le nie avec Suar., Escob., Castrop., Ronc., Bordon., Spor., Salm., Mazzot., Rud., Tamb., etc.; et cela se prouve clairement par les concessions de Sixte IV et surtout d'Innocent VIII qui parle ainsi: « Nos igitur fratri» bus hujusmodi, quos itinerari, et per eorum supe» riores mitti contigerit, ut si aliquem presbyterorum » in professoribus dicti ordinis habere non possint, » quemcumque alium presbyterum idoneum reli» giosum, vel secularem, eligere valeant, qui con» fessiones eorum audire licite possit. » Or, c'est avec raison que les Salm. avec saint Anton., Soto et Silv., disent que par le *Quemcumque alium presbyterum* on entend tout prêtre simple approuvé, puisqu'il est présumable que telle est la volonté du prélat en donnant la licence à leurs sujets de voyager selon l'usage commun (1), nonobstant le bref de Benoît XIV *Quod communi*, du 30 mars 1742 (au ch. 1, n. 49, dans le Bullarium) où il fut accordé aux pères capucins de pouvoir se confesser en voyage à tout confesseur, pourvu toutefois qu'il fût approuvé par l'évêque du lieu; parce que ce bref ci-dessus ne parle seulement que des capucins qui ont une constitution particulière de ne pouvoir se confesser à d'autres qu'à leurs propres confesseurs. Aussi, c'est improprement que le continuateur de Tournely (2) rapporte ce bref comme commun pour tous les religieux. Néanmoins Busemb. observe que pour ce qui est de tous les religieux, la faculté de pouvoir se confesser en voyage à tout prêtre propre n'a point lieu pour les cas réservés (3).

(1) Lib. VI. n. 575.
(2) Continu. Tournely. t. VI. p. 2. n. 619.
(3) Lib. VI. n. 573. in fin.

LXXXIX. Touchant les confessions des religieuses, on doit observer plusieurs choses : 1° Les confesseurs des religieuses ont besoin d'une élection spéciale ou au moins de l'approbation de l'évêque du lieu, quand même les religieuses seraient indépendantes de sa juridiction, selon la bulle de Grégoire XV, *Inscrutabilis*, confirmée par Benoît XIII dans sa bulle *Pastoralis*; et cela même pour la confession des fautes vénielles, comme l'a déclaré la S. C. 2° Le terme des trois années étant expiré, ces confesseurs restent suspendus s'il n'ont point de permission de la S. C., comme elle-même la déclaré; et cela a lieu encore pour les confesseurs des conservatoires. Cependant, si le confesseur avait été destiné pour remplaçant, probablement, dit le père Alexandre contre les autres, il peut se maintenir encore pendant trois autres années, parce que la prohibition doit être considérée strictement pour l'élection ordinaire, mais non pour l'élection extraordinaire. Le susdit auteur remarque de plus que dans quelques lieux, faute de confesseurs propres, les évêques permettent que les mêmes confesseurs continuent leurs fonctions au-delà de trois années. En outre, il observe avec Bordon que les religieuses peuvent licitement récuser le confesseur assigné s'il y a de justes causes, par exemple, si le confesseur était trop rigide ou ennemi de leurs parents, etc. 3° En vertu de plusieurs décrets de la S. C. rapportés par le P. Alexand., ne peuvent être confesseurs des religieuses 1° les vicaires-généraux ; 2° les curés, quand la cure en souffre notablement ; 3° les réguliers ; 4° les chanoines pénitenciers. Néanmoins le même auteur cité ci-dessus ajoute probablement qu'il est permis à l'évêque de choisir ce dernier

quand il le juge à propos. 4° Les évêques et les prélats des monastères sont tenus de donner aux religieuses qui leur sont soumises, deux ou trois fois l'année, le confesseur extraordinaire, comme spécialement l'a établi Innocent XII dans sa bulle *Apostolici ministerii*, étendue par Benoît XIII pour tout le monde chrétien, comme l'a enfin confirmé Benoît XIV dans sa bulle *Pastoralis*, donnée le 5 août 1748. Busemb. dit avec Quintanad. que les religieuses auxquelles on refuse le confesseur extraordinaire, peuvent elles-mêmes se choisir le confesseur, et il cite une déclaration de la S. C. d'après Barbosa ; mais ce sentiment est réfuté avec raison par le P. Alexand., d'autant plus qu'aujourd'hui Benoît XIV a déclaré dans sa bulle ci-dessus que les religieuses, tant des monastères que des conservatoires, qui n'obtiennent point de confesseur extraordinaire, peuvent recourir à un pénitencier plus grand, lequel devra leur en assigner un. En outre, il ordonne dans ladite bulle *Pastoralis* que toute religieuse, quand même elle ne voudrait pas se confesser, est obligée au moins de se présenter au confesseur extraordinaire. De plus, il y est enjoint qu'à l'article de la mort, on doit donner un confesseur particulier à toute religieuse qui le demande ; que si le monastère est indépendant et si le régulier ne le donne point, l'évêque alors doit l'assigner lui-même, et que si l'évêque lui-même ne l'assignait point, c'est à un plus grand pénitencier à l'assigner alors. De plus, il y est ordonné à l'évêque que si quelque religieuse refusait de se confesser au confesseur ordinaire, d'en députer lui-même un autre *pro certis vicibus* (et en cela le pape exhorte les évêques de se montrer faciles à accorder quelquefois à celles qui les

demandent, les susdits confesseurs extraordinaires); que si le monastère est indépendant, c'est au régulier à députer lui-même le confesseur, et à l'évêque ou à un plus grand pénitencier, si le régulier refusait de le faire. Enfin il y est enjoint que les prélats réguliers sont tenus deux ou trois fois l'année d'assigner à leurs religieuses un confesseur extraordinaire approuvé par l'évêque pour les monastères, lequel (comme il est dit) soit au moins une fois l'an, ou séculier, ou d'un autre ordre, sans quoi l'évêque pourra le députer lui-même; et le pape veut que pendant ce ce temps-là il soit entièrement défendu à l'ordinaire d'entendre aucune confession, pas même celle de l'abbesse ou des novices (1).

XC. Il reste maintenant plusieurs doutes à lever. On demande en premier lieu si, dans l'erreur commune, l'Église supplée à la juridiction qui manque au confesseur. Si l'erreur commune est jointe à un titre vraisemblable ou bien putatif, il est certain, d'après tous, que l'Église supplée: ainsi pensent Soto, Nav., Gaet., Sanch., Carden., Con., Antoine, etc.; et cela se prouve par la l. *Barbarus*, *ff. de offic. prætor.* et par le canon *Infamis*, 3, q. 7. La raison est que s'il en était autrement, un grand nombre d'âmes périraient; c'est pourquoi on présume avec raison que l'Église supplée. Néanmoins Sanch. observe que cela n'a point lieu quand le titre est feint, mais bien quand véritablement il est conféré par le supérieur, bien qu'il soit seulement putatif, parce que peut-être il a été défendu au supérieur de le conférer, comme il est dit dans la *Novella* 44, c. 1. *Auth. de tabell.* Mais on doute bien plus encore si l'Église sup-

(1) Lib. VI. n. 576.

plée à la juridiction quand il y a seulement erreur commune sans titre vraisemblable. Busembaum, Conc., Ronc., Spor., Holzm., etc., le nient; car autrement, disent-ils, les mauvais prêtres prendraient de là occasion de se faire passer pour confesseurs et de semer l'erreur. Mais cette raison n'est point convenable, parce que, bien que l'Église leur refusât cette juridiction, la perte n'en existerait pas moins pour cela; d'où il suit que c'est avec probabilité que Lugo, Less., Ponce, Sanch., et., l'affirment; et ce sentiment est appelé probable par les mêmes Ronc., Sporer et Holzm., avec Card., Viva, Elbel, etc.; car la même raison du bien commun, qui a lieu quand il y a un titre vraisemblable, a lieu également lorsqu'il y a erreur commune (1).

XCI. On demande, en second lieu, s'il est permis au confesseur d'absoudre avec la juridiction seulement probable. Il y a là-dessus trois sentiments: le premier, qui est celui d'un petit nombre de docteurs, savoir, d'Eliz., de Concina et d'Antoine, le nie absolument; ces docteurs ajoutent que par la propos. 1, condamnée par Innocent XI, il n'est point permis de se servir de l'opinion probable en conférant les sacrements. Le second sentiment, qui est commun, l'affirme absolument, avec Lessius, Villalobos, Cardenas, Lugo, Sanchez, Bonac., Castropa., Salm., Viva, Lacroix; et Sanchez, Cardon, Dicast., Tamb., Gormaz, l'appellent moralement certain. Quelques uns donnent la raison de l'erreur commune, mais elle n'est point convainquante; la raison plus valide c'est l'usage universel, qui est dans l'Église d'absoudre avec la juridiction probable,

(1) Lib. VI, n. 572.

comme l'attestent les auteurs cités ; l'usage donne lieu à la juridiction, comme l'enseignent même communément Suar., Barbosa, Nav., Carden., Quaranta, etc. Or, cela se prouve clairement par le can. *Contingat, de foro compost.*, où il est dit : « Nisi forte » hic, quibus delinquentes ipsi deserviunt, ex indul» gentia, vel consuetudine (nota) speciali jurisdic» tionem hujusmodi valeant sibi vindicant. » C'est en vain qu'ils opposent ladite proposition condamnée, puisque (comme répondent très bien Viva et Wigandt) cette proposition ne parle que des opinions sur les choses dans lesquelles l'Église ne peut rien, comme sur la matière et la forme des sacrements ; mais sur la juridiction, l'Église peut bien suppléer, et il est présumable que certainement elle supplée pour bien des âmes; c'est pourquoi, dans ce cas, le confesseur n'absout point avec le sentiment probable, mais certain. Le troisième sentiment, enfin, qui est celui que nous suivons avec Suar., Marchant, Gobat, Wigandt, Holzm., Bardi, Sporer, Elbel, et les autres, qu'alors seulement il est permis d'absoudre avec l'opinion probable, quand il y a le concours de quelque cause grièvement raisonnable ; autrement on ne doit point présumer que l'Église veuille favoriser l'excessive liberté des confesseurs. Une cause ensuite raisonnable serait 1° si le pénitent avait un besoin spécial de l'aide de ce confesseur ; 2° si le complice du péché était connu du confesseur qui a la juridiction certaine ; 3° si, autrement, il y avait danger de confession sacrilége ; 4° si le pénitent craignait d'encourir l'aversion ou quelque soupçon nuisible de la part du confesseur certain, ou si autrement il devait être long-temps sans se confesser ; 5° s'il était urgent de remplir le précepte de la con-

fession annuelle ou de gagner quelque indulgence particulière (1). Ajoutez encore si, déjà, le pénitent avait dévoilé au confesseur quelque faute grave, et s'il doutait si elle est ou non réservée, comme nous le dirons au n. 142.

XCII. On demande, en troisième lieu, si à l'article de la mort tous les prêtres simples, même hérétiques, schismatiques, ou excommuniés *vitandi* peuvent donner l'absolution. Il est reconnu qu'à l'article de la mort tous les prêtres, même dégradés, peuvent absoudre de quelque péché que ce soit et censures réservées ; et cela non seulement à l'article de la mort, mais même en danger de mort, comme le veut le sentiment très commun et plus véritable de Nav., de Silv., de Suar., de Lugo, de Sanch., de Castr., de Salm. contre Soto et Canus, puisque, dans cette matière, la même chose a lieu tant à l'article de la mort que dans le danger de mort, comme le déclare le can. *Si quis suadente*, 29, caus. 17, q. 4; où il est dit : « Nullus episcoporum præsumat absolvere, nisi mortis urgente periculo. » Et la raison en est que tout fidèle est autant obligé de se confesser à l'article de la mort que dans le danger de mort. Or, ce danger de mort existe dans les batailles, dans les longues traversées, dans les accouchements difficiles, et enfin dans toute maladie périlleuse : ainsi pensent Sanch. et les Salm., lesquels disent la même chose de celui qui serait dans le péril probable de mourir, ou bien qui serait captif en Turquie et qui craindrait de ne pas trouver d'autre prêtre pour pouvoir se confesser (2). Mais ici il

(1) Lib. VI. n. 573.
(2) N. 561.

se présente une question, savoir si les prêtres retranchés de l'Église, comme sont les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés que l'on doit fuir, peuvent absoudre les moribonds. Sanchez, Suar., Lugo, Salmant. et les autres l'affirment et le prouvent par le concile de Trente, sess. 14, ch. VII, où il est dit : « In eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis » atque ideo omnes sacerdotes queslibet pœnitentes » a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt. » Mais Fagnan, Petr., Concina, le nient avec une déclaration de la sainte Congrégation. Or, ce sentiment est encore celui de saint Thomas (1) qui, en parlant de ceux qui sont retranchés de la communion de l'Église, dit que ces derniers peuvent seulement baptiser à l'article de la mort, mais qu'ils ne peuvent dans aucun cas administrer d'autre sacrement. Le concile (disent-ils) ne s'oppose point à cela, parce que là on ne fait point une nouvelle loi, mais on y déclare seulement le droit antique de l'Église par ces paroles : « In ecclesia Dei custoditum semper fuit, etc. » De plus, Fagnan prouve, comme aussi la sainte Congrégation l'a déclaré et comme le confesse le même Navarre, qu'autrefois c'était un sentiment commun avec le maître des sentences, saint Thomas, Soto, saint Anton., Richard, Turr., etc., que ceux qui étaient retranchés du sein de l'Église ne pouvaient dans aucun cas donner l'absolution (2). Néanmoins malgré cela, le contin. de Tournely (3) dit que, de même qu'autrefois le second sentiment négatif était

(1) 2. 2. q. 82. ar. 7. ad 2.
(2) Lib. VI. n. 560. q. 2.
(3) Tournely 6. de pœn. n. 66.

commun, de même à présent le premier sentiment affirmatif est commun parmi les docteurs; puisque, bien que le concile, dans le lieu cité, n'ait point fait une nouvelle loi, cependant ces autres paroles qu'on y lit : « Ne hac occasione aliquis pereat, » montrent bien l'intention de l'Église, qui veut que dans le cas de nécessité l'excommunié puisse absoudre le moribond; autrement quelques uns de ces derniers pourraient périr. Silvius (1) soutient le même sentiment avec Silves., Cano. et Angelo, et il répond que la doctrine de saint Thomas s'entend de cette manière, savoir que le prêtre excommunié ne peut licitement, dans le cas de mort, qu'administrer le baptême, parce qu'alors il n'agit point comme ministre de l'Église député pour cela, mais comme tout homme qui suffit dans la nécessité; mais pour les autres sacrements, qu'il doit administrer comme ministre, il doit pour cela les administrer en état de grâce. Par là le docteur angélique veut dire que l'administration du sacrement de la pénitence faite par l'excommunié, est plutôt illicite qu'invalide. Mais ce qui est d'un plus grand poids encore pour le premier sentiment, c'est ce qu'ajoute le cardinal Albizi (2), savoir que la déclaration ci-dessus rapportée ne se retrouve point dans le registre de la sainte Congrégation; ce qui prouve ou qu'elle n'a point été portée ou bien qu'elle a été abolie, comme contraire au sentiment commun. De plus, il rapporte qu'un tel doute ayant été proposé à Innocent XI, le pape ordonna que l'on ne doutât plus de la vérité du premier sentiment affirmatif. Ce sentiment a encore été

(1) Sylvius vide in hac cit. art. 7. S. Thom. q. 8. art. 6.
(2) Albi. p. 1. de incon. oct. cap. 18 et 19.

embrassé par le P. Ferrari (1) lequel cite l'autorité du ci-devant cardinal Albizi.

XCIII et XCIV. On demande, en quatrième lieu, si le prêtre simple peut absoudre le moribond en présence du confesseur approuvé. Le premier sentiment, qui est très commun, le nie, avec Molina, Sanchez, Azor, Bonac., Card., Lugo, Laym., Salm., etc., et se prouve par le concile de Trente dans le lieu cité (sess. 14, ch. VII), où il est dit : « Verumtamen ut » pie admodum, ne hac occasione aliquis pereat, in » eadem ecclesia Dei custoditum ; » viennent ensuite après les autres paroles rapportées dans le n. précédent. De ce texte cité ci-dessus on conclut 1° qu'en cela le concile n'établit point une nouvelle loi, mais qu'il déclare l'ancienne loi qui portait qu'alors les prêtres simples ne pouvaient absoudre seulement les moribonds que faute de prêtres approuvés, selon les témoins que citent les auteurs ci-dessus ; 2° que l'Église n'accorde cette faculté aux prêtres simples qu'autant qu'il y a extrême nécessité : *Ne quis pereat* ; mais cette raison cesse dès lors que le prêtre approuvé est présent. Au contraire le second sentiment l'affirme avec Nav., Barbos., Sair, Salm., etc. ; et Lugo, Viva et Sporer l'appellent probable, disant que les paroles du concile sont générales, « Atque » ideo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibus» vis peccatis absolvere possunt. » Ils ajoutent encore que les canons que l'on oppose ne parlaient point de l'absolution sacramentelle, mais seulement de la réconciliation des pénitents publics. Nonobstant cela je crois que l'on ne doit point se départir du sentiment contraire : d'abord, parce que dans le Rituel

(1) Ferrar. t. V. Moribund. n. 23. ad 39.

rom. (*de pœnit. sub init.*) cela est expressément déclaré par ces paroles : « Sed si periculum mortis immineat, approbatusque desit confessarius, quilibet » sacerdos potest absolvere. » Et il est certain que le Rituel a déclaré l'usage antique de l'Église, d'après les paroles de Paul V dans sa bulle où il prescrit d'observer inviolablement le rituel qui renferme : « Quæ catholica Ecclesia et ab eo probatus usus anti» quitatis statuit. » En second lieu, parce que les susdites paroles du concile, *Atque ideo*, etc., comme le disent avec raison Fagnan, Petrocorense et l'auteur *de Offic. confess.* d'après Lacroix, ne s'appliquent point à tous les prêtres, mais à ceux desquels, dans le ch. VII, le concile a dit : « Qui ordi» nariam aut subdelegatam habent jurisdictionem ; » d'autant plus que dans le ch. ci-dessus le concile ajoute : « Extra quem articulum sacerdotes, cum » nihil possint in casibus reservatis, id unum pœni» tentibus persuadere nitantur, ut ad superiores pro » beneficio absolutionis accedant. » On voit que le concile parle des simples confesseurs (desquels seuls on peut dire que *Nihil possunt in reservatis*) et non pas des prêtres simples ; c'est ainsi encore que l'a déclaré la sainte Congrégation, comme le rapporte Fagnan. Qu'ensuite les prêtres, en l'absence des confesseurs approuvés, puissent absoudre à l'article de la mort ; cela est vrai, disons-nous, non point en vertu du concile de Trente, mais en vertu des autres canons et de l'usage commun de l'Église (1). Néanmoins c'est avec probabilité que les docteurs admettent le premier sentiment en disant que le prêtre simple peut bien absoudre même en pré-

(1) Lib. VI. n. 562.

sence d'un prêtre approuvé, dans les cas suivants : 1° si l'approuvé ne peut ou ne veut l'absoudre ; 2° si celui-ci est nominativement excommunié ou suspendu ; 3° s'il avait été approuvé seulement dans un autre diocèse ; 4° si le moribond avait tellement horreur de se confesser à l'approuvé qu'il courût risque de commettre un sacrilége en se confessant à lui, comme le disent Lacroix, Spor. et Mazzotta d'après saint Thomas. Et Sporer pense que la même chose a lieu si le malade ne pouvait se confesser à l'approuvé sans une grande difficulté ou incommodité, ou bien s'il pensait que le confesseur simple lui fût manifestement plus utile ; 5° s'il avait commencé de se confesser au prêtre simple, parce qu'alors ce dernier a déjà acquis la juridiction ; autrement ensuite si le malade avait été déjà absous (pourvu qu'il n'y ait point la circonstance du péché déjà confessé), et autrement encore si le malade avait quelque excommunication réservée, parce qu'alors, bien qu'il eût commencé sa confession au prêtre simple, le supérieur étant présent, il doit d'abord être absous par le supérieur de l'excommunication, et ensuite il peut achever sa confession au prêtre simple ; 6° si l'approuvé avait été complice du pénitent dans le péché honteux, comme l'a déclaré Benoît XIV (1). Mais il faut considérer cette question sur le complice d'une manière plus distincte.

XCV. Notre saint pontife, dans deux bulles (l'une commençant par *Sacramentum*, et l'autre par *Apostolici*), a dit que le confesseur à l'égard du complice, *In peccato turpi contra sextum preceptum*, est entièrement privé de juridiction, et encourt l'excom-

(1) Lib. VI. n. 593.

munication papale s'il ose entendre (*recipere audeat*) sa confession. Il en excepte seulement l'extrême nécessité de mort, dans laquelle il permet d'absoudre le complice, pourvu qu'il n'y ait aucun autre prêtre, même simple, qui puisse absoudre le malade; ou bien, pourvu que ce prêtre ne puisse entendre sa confession, sans grave scandale, ou infamie pour le prêtre approuvé. Néanmoins le pape ajoute que celui-ci (s'il le peut) est tenu d'éloigner un tel danger de scandale ou d'infamie, sous peine de la même excommunication, bien que, s'il ne l'éloignait pas, il dit qu'il absoudrait tout de même validement le malade(1). Touchant ces bulles, observez 1° que sous le nom de *péché honteux*, contre le sixième commandement, non seulement on doit entendre la fornication ou la sodomie consommées, mais même l'attouchement et les discours obscènes, toutes les fois qu'ils font pécher grièvement; cela est encore appuyé de l'autorité des théologiens de Salamanque (2) qui disent la même chose. Mais les fautes vénielles n'y sont point comprises, lorsqu'elles sont telles, soit par la légèreté de la matière, ou par défaut de délibération; ainsi pensent les Salmant. n. 277. Ces docteurs parlent de même, avec raison, des péchés intérieurs, même mortels, ou bien qui ne sont point pleinement signifiés à l'extérieur, parce que l'œuvre même doit être extérieurement grave; les péchés mortels douteux, de fait ou de droit, n'y sont pas même compris; Salmant., n. 280 (voyez encore ce que nous dirons à ce sujet au n. 142); ni quand il y a doute si la pénitente a elle-

(1) Lib. VI, n. 593.
(2) Salm. apud. de bull. cruc. cap. 6. pag. 69. n. 284.

même grièvement péché, parce que la bulle s'entend du complice formel dans le grave péché honteux : tel est encore le sentiment des Salmant., n. 241 et 280. Observez, en second lieu, que l'absolution donnée par le prêtre complice dans le péché honteux, si le pénitent n'a pas été déjà absous par un autre, sera invalide, même à l'égard des autres fautes ; mais elle sera valide, si le pénitent a déjà été absous. Ces deux choses paraissent être certaines. Cependant, il s'élève deux doutes. Le premier, si le confesseur qui, sans absoudre son complice, entend sa confession seulement, et puis fait semblant de l'absoudre, encourt l'excommunication. J'ai d'abord soutenu l'opinion affirmative, d'autant plus qu'en ayant écrit à la S. P., la même chose me fut répondue ; mais depuis, ayant lu la bulle *Inter præteritos*, du même pape Benoît XIV, j'ai trouvé que le contraire y avait été déclaré en ces termes : « Non minus sacer-» doti simplici, qui vel extra mortis articulum confes-» sionem excipit pœnitentis, eum que (notez) absol-» vit ; vel qui in articulo mortis absolvit ; cum alius » sacerdos non desit, excommunicationis majoris » pœna a nobis imposita fuit, etc. » Le second doute est si l'évêque, en vertu du ch. *Liceat* de la sess. 24 du concile de Trente, peut absoudre le confesseur qui a donné l'absolution à son complice dans le péché honteux. Mais sur ce doute voyez ce que nous dirons au chap. xx, *de privileg.* n. 37 (1).

XCVI. On demande, en cinquième lieu, si, en présence du supérieur, tout confesseur approuvé peut absoudre à l'article de la mort le malade des péchés et des censures réservés. On répond en distinguant.

(1) Lib. VI. n. 554. 555 et 556.

Pour ce qui est des péchés, il peut très bien l'absoudre, parce que devant la mort toute réserve cesse, comme l'a déclaré le concile; en sorte que c'est avec raison que Suar., Salm., Palud., Nav., Granad., Prepos., Hurtad., etc., disent qu'il ne reste aucune obligation au moribond absous des péchés réservés, de se présenter au supérieur s'il recouvre la santé (mais cela n'a pas lieu, si le pénitent a été absous dans quelque nécessité, mais non pas de mort) (1). En outre Suar., Lugo, Sanch., Salm., ajoutent que si le moribond est coupable de péchés réservés, le prêtre simple ne peut l'absoudre en la présence du confesseur approuvé, quand même ce dernier n'aurait point la faculté d'absoudre les péchés réservés, car toute réserve cesse à l'article de la mort (ainsi que nous l'avons dit plus haut). Pour ce qui est ensuite des censures réservées, le confesseur simple ne peut les absoudre en présence du supérieur, parce qu'il est certain que le moribond, s'il guérit, est tenu de se présenter au supérieur, non point pour être de nouveau absous, mais pour montrer son obéissance; autrement, s'il ne se présentait point, il retomberait dans la même censure, comme l'enseignent communément Nav., Suar., Marchand, Filliut., Bonac., Sanch., Salm., etc., d'après le canon *Eos qui de sent. excom.*, in 6. De là, il résulte que si le supérieur est présent, c'est par lui qu'il doit d'abord recevoir l'absolution des censures (2).

XCVII. On demande, en sixième lieu, si, en présence de l'évêque, tout confesseur peut absoudre le moribond des cas réservés au pape. Plusieurs doc-

(1) Lib. VII.
(2) Lib. VI. n. 565. dub. 1 et n. 507.

teurs, comme Mol., Suar., Sanch., etc., distinguent, et disent qu'il ne le peut point, si le cas est occulte, parce qu'alors l'évêque a sur celui-ci la juridiction ordinaire en vertu du chap. *Liceat;* et ils disent la même chose pour la percussion publique d'un clerc, selon le chap. *Ea noscitur, de sent. excom.*, où il est dit que pour cette excommunication, si l'on ne peut recourir au pape, c'est à l'évêque qu'il faut recourir. Ils disent au contraire que le confesseur simple peut bien absoudre même en présence de l'évêque, si le cas est public (cela s'entend hors de la percussion du clerc), parce qu'alors le confesseur a la même faculté que l'évêque. Mais cette seconde partie est très communément niée par Nav., Castrop., Coninch., Avila, Sair, Cornejo, Hurtad., Salm., etc., lesquels disent que le texte cité dans le chap. *Ea noscitur*, non seulement est valable pour la percussion publique du clerc, mais encore pour toute autre censure papale; car la même raison a déjà lieu pour les autres censures; et comme je l'ai prouvé dans la précédente question, l'inférieur en présence du supérieur ne peut absoudre les censures. Cependant, nonobstant cela, je ne juge point improbable le premier sentiment, attendu qu'il n'est point certain que le texte mentionné ci-dessus s'étende à toutes ces censures (1).

XCVIII. On demande, en septième lieu, si le confesseur peut absoudre le moribond des censures papales, quand il pourrait, par lettres, obtenir la faculté de l'évêque. Lugo, Bon., Suar., Lacroix, etc., le nient; mais, plus communément et plus probablement, Azor, Castrop., Sanchez, Valence, Coninch.,

(1) Lib. IV. n. 663. dub. 5.

Cardenas, Sporer, Salmant., Viva, etc., l'affirment, soit parce qu'en demandant la faculté par lettres, il peut y avoir danger de manifestation, soit parce que dans le chap. *Quamvis, de sent. excom.*, tout individu qui est retardé par quelque *empêchement* de recourir au pape est dit empêché (1).

SIXIÈME POINT.

De l'office et des diverses obligations des confesseurs.

99 et 100. De la science nécessaire au confesseur.

101. Quelles sont ses obligations.

102 et 103. I. De l'examen.

104. II. Du jugement des péchés.

105. III. Des instructions.

106 et 107. IV. De l'admonition.

108-112. Si l'admonition doit être sans fruit.

113. Si le mariage est nul.

114. Si les fiancés sont préparés aux noces.

115. S'il y a obligation de restitution. Si l'admonition doit porter des fruits dans la suite.

116. Si le pénitent interroge, etc. S'il y a dommage commun. Dans le doute si l'admonition, etc.

117. V. De l'absolution.

118. Quelle certitude pour la disposition, etc.

119. Si le pénitent tient quelque opinion probable, etc.

120. Si le pénitent nie ou ne dit point le péché.

121. VI. De la réparation des erreurs. De l'erreur touchant la valeur des sacrements.

(1) Ibid. n. 563. dub. 3.

122. Touchant la restitution qui a été dissuadée, etc.

123. Ou qui n'a point été imposée.

124. Si l'on peut avertir le pénitent sans sa permission.

125. VII. De l'obligation d'administrer ce sacrement. Si au péril de la mort, etc.

126 et 127. Si le simple prêtre est tenu de se rendre propre, etc.

XCIX. Celui qui veut administrer le sacrement de la pénitence est obligé, avant tout, d'acquérir la science qui est nécessaire pour exercer ce grand ministère. C'est pourquoi il importe de faire remarquer ce qu'a écrit saint Grégoire, savoir, que l'office de guider les âmes vers la vie éternelle est l'art des arts : « Ars artium, regimen animarum ; » et ce que disait saint François de Sales, savoir, que l'office de confesseur est le plus important et le plus difficile de tous. Certes, il en est bien ainsi : en effet, il est le plus important puisqu'il est la fin de toutes les sciences, laquelle est le salut éternel ; et le plus difficile, car d'abord l'office de confesseur exige la connaissance de presque toutes les autres sciences et de tous les autres arts et offices ; qu'en second lieu, la science morale embrasse un grand nombre de matières disparates ; et qu'en troisième lieu enfin, cette science se compose en grande partie d'une infinité de lois positives, chacune desquelles doit être considérée selon sa juste interprétation. En outre, chaque loi de la morale devient très difficile, par la raison de plusieurs circonstances de cas qui font changer les résolutions. Quelques uns qui se vantent d'être très versés dans les lettres et la théologie, dédaignent de lire les moralistes, qu'ils appellent du

nom (qui est chez eux un reproche) de *casuistes*. Ils prétendent qu'il suffit pour confesser de posséder les principes généraux de la morale, puisque avec ceux-ci on peut lever tous les cas particuliers. Qui nie que tous les cas doivent se résoudre avec les principes? Mais ce qu'il y a de difficile, c'est d'appliquer aux cas particuliers les principes qui leur conviennent. Cela ne peut se faire sans une grande discussion des raisons qui sont de part et d'autre. Or, voilà précisément ce qu'ont fait les moralistes; ils ont eu soin de montrer par quels principes doivent se résoudre plusieurs cas particuliers. Outre qu'aujourd'hui, comme nous venons de le dire, il y a tant de lois positives, tant de bulles et de décrets, que l'on ne peut les connaître qu'en lisant ces *casuistes* qui les rapportent; et en cela les auteurs modernes sont beaucoup plus utiles que les anciens. C'est avec bien de raison que le savant auteur de l'instruction pour les nouveaux confesseurs (1) dit, qu'autant plusieurs grands théologiens sont profonds dans les sciences spéculatives, autant ils se trouvent ignorants dans la morale, laquelle, comme l'écrit encore Gerson (2), est la plus difficile de toutes, et il n'y a point de docteur (quelque savant qu'il soit), qui n'y trouve toujours de nouvelles choses et de nouvelles difficultés : d'où il conclut que le confesseur ne doit jamais laisser de côté l'étude de la morale. De même le docte mons. Sperelli (3) dit qu'ils se trompent beaucoup ces confesseurs qui se livrent entièrement à l'étude de

(1) Part. 1. n. 18.
(2) Tract. de orati.
(3) De episcop. p. 3. ap. c. 4.

la scolastique, regardant comme temps perdu l'étude de la morale; et qui ne savent point ensuite distinguer « Lepram a leprâ : qui error (ajoute-t-il) » confessarios simul et pœnitentes in æternum in» territum trahet. » C'est pourquoi il pèche sans doute grièvement, celui qui n'ayant point la science suffisante ose s'élever à la dignité de confesseur; ils pèchent également, et l'évêque qui l'approuve et le tolère, et les pénitents qui, connaissant son ignorance, vont se confesser à lui.

C. Personne ne nie qu'il faut moins de science pour confesser les personnes simples que les gens de cour, les négociants, les prêtres, et autres semblables; moins de science encore pour confesser dans un village que dans une cité; surtout si dans quelque lieu il y avait une telle disette de confesseurs que les pénitents dussent rester long-temps sans confession (1), alors, dans ce cas, toute la science suffisante n'est pas même nécessaire. Mais cela ne suffit point pour excuser quelques personnes qui, après avoir lu en passant quelques pages de morale, se mettent témérairement à confesser. Il faut au moins que le confesseur sache 1° jusqu'où s'étend sa juridiction; de plus qu'il connaisse les cas et les censures réservées, au moins celles qui s'encourent le plus fréquemment, comme sont, par exemple, l'excommunication papale de la bulle *Cœna* pour celui qui tombe dans l'hérésie extérieure, soit en lisant, retenant, soit en vendant des livres hérétiques qui traitent de la religion *ex professo*, ou qui contiennent une hérésie formelle. Les cinq cas réservés au pape par Clément VIII, savoir la percussion énorme ou

(1) Lib. VI. n. 628.

médiocre du clerc ou moine, la simonie réelle ou confidentielle, la violation de la clôture des monastères des religieuses avec mauvaise intention, la violation de l'immunité, et le duel. L'excommunication fulminée par le Pontife régnant contre les confesseurs qui absolvent le complice en matière honteuse (1) et contre ceux qui enseignent que le confesseur peut demander le nom du complice, en refusant même l'absolution à celui qui récuse de le manifester (2), et les autres excommunications qui se présentent et que l'on peut voir dans le traité *des censures*. 2° Il faut qu'il sache distinguer les péchés véniels des péchés mortels (au moins de son genre) qui se présentent communément, et qu'il sache au moins douter des autres. 3° Qu'il connaisse les demandes qu'il doit faire, les circonstances des péchés, au moins celles qui changent l'espèce; ce qui constitue l'occasion prochaine ou amène l'obligation de restituer; les qualités de la contrition et du bon propos; et enfin les remèdes opportuns pour l'amendement. Au résumé, il est certain que le confesseur qui, sans avoir la science suffisante, s'expose à entendre les confessions, est en état de damnation. Dieu lui-même le réprouve, lorsqu'il dit : « Quoniam tu » scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio » fungaris mihi (3). » Il ne peut trouver une excuse dans l'approbation de l'évêque, quand il se connaît manifestement inhabile; car l'approbation ne donne point la science, mais la suppose. Je dis « manifestement, » parce que, s'il en doutait seulement, il

(1) N. 523.
(2) N. 491.
(3) Osea, cap. 4.

peut alors et il doit se reposer sur le jugement de son supérieur, en ayant soin toutefois de se rendre habile par quelque étude plus sérieuse. C'est pourquoi tout confesseur ne doit jamais mettre de côté l'étude de la morale, parce que, dans cette multitude de choses si diverses et si disparates qui se rattachent à cette science, plusieurs (bien qu'on les ait lues) s'effacent, avec le temps, de la mémoire, attendu qu'elles se présentent plus rarement; ce qui fait que l'on doit toujours en renouveler le souvenir.

CI. Remarquons en outre que le confesseur a encore plusieurs autres obligations. 1° Il doit s'informer de la conscience du pénitent; 2° Il doit porter le jugement voulu de la gravité et du nombre des péchés; 3° Il faut qu'il instruise le pénitent sur les choses qu'il doit savoir touchant la foi et les mœurs; 5° Il doit l'absoudre s'il est disposé; 6° Enfin, le confesseur est obligé de réparer les erreurs qu'il a commises lui-même en confessant.

CII. En premier lieu, le confesseur est donc tenu de s'informer pleinement de la conscience du pénitent. En effet, le confesseur est juge; l'office de juge emporte que, de même que le juge est tenu d'abord d'entendre les raisons des parties, ensuite d'examiner les mérites de la cause, et enfin de prononcer la sentence, de même aussi le confesseur doit d'abord s'informer de la conscience du pénitent, ensuite scruter sa disposition, puis enfin lui donner ou lui refuser l'absolution. Or, touchant la première obligation de s'informer des péchés du pénitent, bien que l'obligation de l'examen appartienne principalement au pénitent, néanmoins (quoi qu'en disent

quelques docteurs) (1) on ne doit point douter que le confesseur, s'apercevant que le pénitent n'est point suffisamment examiné, ne soit obligé lui-même de l'interroger d'abord sur les péchés qu'il a pu commettre, et ensuite sur leurs espèces et sur leur nombre, comme le prouve le texte dans le chap. « Omnis utriusque sexus. de pœnit, etc., » et le Rituel romain (2). Peu importe qu'il y ait un grand concours de pénitents, puisque Benoît XIV a condamné la propos. 59, qui disait : « Licet sacramentaliter absolvere dimidiate tantum confessos pœnitentium, etc. »

CIII. Il faut observer ici plusieurs choses : 1° que ces confesseurs qui renvoient les ignorants afin qu'ils examinent mieux leur conscience font mal. Le P. Segneri (3) appelle cela *une erreur intolérable*, et c'est avec raison, parce que ces derniers, obligés de travailler, examinent difficilement leur conscience d'une manière suffisante, et jamais aussi bien que peut alors le faire le confesseur ; et qu'au contraire, en les renvoyant, on court risque de les voir rebutés par la difficulté de s'examiner, s'éloigner de la confession et rester dans le péché. C'est là ce qu'enseignent communément Laym., Suarez, Sporer, Holzm., etc. (4).

C'est pourquoi le confesseur doit lui-même faire leur examen, en les interrogeant selon l'ordre des préceptes, surtout si ce sont des garçons, des voituriers, des cochers, des domestiques, des soldats, des shirres, des aubergistes et autres semblables, qui ont

(1) Apud Lochner instruct. practi. cap. 33.
(2) Vide apud. lib nostr. lib. VI. n. 607.
(3) Confess. instruit, cap. 1.
(4) Lib. VI. n. 607. V. Sed hac.

coutume de vivre dans la négligence de leur salut et dans l'ignorance des choses de Dieu, parce qu'il en est peu qui fréquentent les églises et encore moins qui entendent les prédications. L'erreur serait encore plus grande de renvoyer, pour qu'ils s'examinent, quelques uns de ces ignorants qui par honte auraient caché leurs péchés, bien qu'ils eussent à recommencer les confessions de plusieurs années, parce qu'il est très dangereux alors qu'ils ne reviennent plus à confesse et qu'ils ne se perdent. Il me semble entendre certains confesseurs répondre : « Tant pis pour eux, s'ils ne reviennent point. » Certes, c'est là un bel esprit de charité! Mais ce n'est point ainsi que parlent ceux qui ont un zèle véritable de sauver les âmes; disons mieux, ceux qui ne remplissent cet office que pour Dieu seul. Cependant, que le confesseur ait soin premièrement, de n'être point trop minutieux dans les interrogations qu'il leur fait; qu'il se contente de les interroger sur les péchés usuels, selon leur condition et leur capacité. Or, quand le pénitent, bien qu'ignorant, paraît suffisamment instruit, et suffisamment attentif à confesser ses péchés avec leurs circonstances, selon son état et sa capacité, alors le confesseur n'est point tenu de l'interroger sur autre chose (puisqu'il est obligé d'interroger celui qui est élevé d'une autre manière que celui qui est ignorant). En second lieu, observons avec Lugo, Salm. et Dicast., qu'il vaut mieux que le confesseur examine les uns après les autres les péchés selon que les rapporte le pénitent, que s'il se réservait pour la fin de les examiner tous ensemble, parce qu'à la fin de la confession, le confesseur pourrait facilement oublier les matières qu'il a entendues : ce qui obligerait le pénitent à

avoir l'ennui extrême de répéter les choses déjà confessées (1). En troisième lieu, les interrogations sur les fautes contre la chasteté doivent être courtes et réservées, surtout avec les jeunes filles et les enfants, puisqu'avec ces derniers, mieux vaut les laisser manquer à l'intégrité matérielle de la confession que de les exposer par des demandes, ou de stimuler leur curiosité à connaître ce qu'ils ignorent encore; Laymann, Coninch., Busembaum (2), etc. Voyez ce que nous avons dit au chap. dernier, § IV. En quatrième lieu, pour ce qui est du nombre des péchés à l'égard de ceux qui ont des habitudes, lorsqu'il ne peut pas avoir le nombre certain, un confesseur s'efforce alors d'examiner l'état du pénitent, c'est-à-dire sa manière de vivre, l'application qu'il donne aux autres affaires, le temps de sa conversation avec son complice, le lieu qu'il a le plus long-temps habité, et de là il fait l'interrogation sur le nombre, demandant au pénitent combien plus ou moins il a péché dans le jour, ou dans la semaine, ou dans le mois, lui mettant en avant divers nombres, par exemple trois ou quatre fois, ou bien huit ou dix fois, afin de voir à quel nombre il s'arrête; et si le pénitent s'arrête au plus grand nombre, il est bon de l'interroger de nouveau sur un plus grand nombre encore. Mais en cela le confesseur doit avoir soin de ne pas apporter trop de sollicitude et d'inquiétude à vouloir proprement découvrir le nombre certain des péchés, ni même à porter un jugement certain; il doit se contenter d'observer la multitude en général et de juger d'une manière confuse,

(1) Lib. VI. n. 607. V. Sed hac.
(2) Lib. VI. n. 632.

considérant les péchés tels qu'ils sont devant Dieu. Quelques docteurs prétendent que dans les péchés intérieurs des habitués, comme sont les péchés de haine, de complaisance sensuelle et de désir, il suffit ordinairement de demander le temps qu'a duré la mauvaise habitude ; mais cela ne me satisfait point pleinement, parce que l'un sera plus appliqué aux affaires qu'un autre, ou bien sera dans un lieu où il y aura moins d'occasion d'avoir de mauvaises pensées ; celui-ci sera plus épris de la passion que celui-là. C'est pourquoi il faut faire en général ces demandes sur l'application, le lieu et la passion, etc., pour porter un jugement sur la multitude au moins plus ou moins grande de ces actes intérieurs. Du reste, après deux ou trois interrogations, le confesseur ne doit point s'inquiéter s'il lui semble que le jugement qu'il porte est trop confus, puisqu'il est moralement impossible d'espérer une plus grande clarté des consciences embrouillées et confuses. En cinquième lieu, il ne convient point, régulièrement parlant, que le confesseur se mette à reprendre le pénitent pendant qu'il se confesse, de peur que se sentant abattu il ne laisse quelque péché. Néanmoins il est bon aussi, au milieu même de la confession, de lui exposer charitablement la malice de quelque faute plus grave, pourvu qu'aussitôt après il ranime son courage en lui disant : « Mais maintenant voulez-vous changer véritablement de vie ? eh bien, faites-moi une bonne confession ; n'ayez point peur ; dites tout, afin que je vous absolve de tous vos péchés. » En sixième lieu, remarquez que, bien que les confessions générales soient très utiles, néanmoins le confesseur ne doit point être trop rigide pour faire répéter les confessions déjà faites ;

puisque la présomption est pour leur validité, toutes les fois que *l'erreur n'est point manifeste*, comme dit le P. Segneri. Les rechutes mêmes (comme nous l'avons dit au n. 46) ne sont point des signes certains que les confessions précédentes sont nulles, surtout si la personne s'est maintenue quelque temps sans retomber, ou bien si avant de retomber elle a opposé quelque notable résistance. Néanmoins on doit juger tout autrement si le pénitent est retombé le plus souvent aussitôt après, comme, par exemple, deux ou trois jours après la confession faite et sans opposer aucune résistance, parce qu'alors il paraît moralement certain qu'il y a eu défaut de repentir et de propos.

CIV. 2. Après que le confesseur a entendu les péchés, il est obligé de juger de leur gravité et de leur nombre, parce que bien que pour absoudre validement, il suffise qu'il connaisse le péché, au moins sous la raison confuse du péché; néanmoins, pour absoudre licitement, il doit porter un jugement sage sur chacune des fautes, au moins sur ces choses qui se présentent communément, puisque, pour les autres plus obscures et moins usuelles, il suffit qu'il les entende et qu'il les absolve, comme elles sont devant Dieu; Lugo, Holzm., Salm. (1), Sporer, etc. Observez qu'ils se trompent souvent ces confesseurs qui veulent porter un jugement certain sur la qualité du péché, s'il est grave ou léger, en demandant aux pénitents ignorants comment ils le considéraient, s'ils le tenaient pour mortel ou véniel. Ceux-là le plus souvent répondent au hasard, et disent d'abord ce qui leur vient à la bouche; et ce qui se voit journel-

(1) Lib. VI. n. 627.

lement par l'expérience (comme moi-même je l'ai vu mille fois), c'est que, si peu après le confesseur leur répète la même demande, ils répondent tout le contraire. En outre, on doit observer pour ce qui est de l'obligation du pénitent, que s'il voit que le confesseur ne comprenne point la gravité de sa faute, il est tenu de l'en avertir lui-même, sans quoi la confession est sacrilége. De même encore, si, après s'être confessé, il remarque que le confesseur n'a point entendu son péché, il doit de nouveau le confesser.

CV. 3. Le confesseur est tenu d'instruire le pénitent, quand il voit ou qu'il juge prudemment qu'il ne connaît point les choses nécessaires de la foi ou du salut. Il suffirait d'ailleurs que pour le moment avant de l'absoudre, il l'instruisît sur les principaux mystères, comme nous l'avons dit au chap. IV, n. 3, parce que, quant aux autres choses de nécessité de précepte, il suffit que le pénitent promette de se les faire enseigner par d'autres, au moins en substance; et les confesseurs qui ont beaucoup de charité ne refusent point de le leur enseigner eux-mêmes. Le confesseur doit pareillement instruire le pénitent sur l'obligation de restituer les biens, la réputation ou l'honneur, de lever l'occasion prochaine, de réparer le scandale donné, de faire la correction ou l'aumône quand on doit, etc. De plus, on observe que si le pénitent se présente sans y être disposé, le confesseur est tenu (comme l'enseignent Laym., Suarez, Busembaum, Sporer, etc.), de faire tout son possible pour le disposer à l'absolution (1). Ici, je ne sais comment

(1) Lib. VI, n. 608. V. Hic adverte.

ils peuvent s'excuser devant Dieu ces confesseurs paresseux qui, aussitôt qu'ils connaissent que le pénitent n'est point suffisamment disposé, le renvoient en lui disant avec humeur : « Allez, puisque je ne puis vous absoudre; revenez une autre fois. » Je dis avec les auteurs cités ci-dessus, que toutes les fois que le confesseur est appelé à entendre la confession du pénitent, il est tenu, par une obligation rigoureuse de charité, de faire tout son possible pour le disposer à l'absolution, en lui exposant la laideur de ses péchés, la valeur de la grâce divine, le péril de la damnation et autre semblable vérité. Il doit lui importer peu que le temps presse et que les autres pénitents s'en aillent parce qu'ils ne peuvent attendre si long-temps, car il n'est point obligé alors de veiller au bien des autres, mais seulement à celui de son pénitent; et ce n'est pas des autres dont il aura à rendre compte à Dieu pour ce temps-là, mais bien de ce dernier. Il vaut mieux (disait saint François Xavier), faire peu de confessions et les bien faire, que d'en faire beaucoup et les mal faire. Combien de pénitents se sont présentés à moi sans disposition et que j'ai eu soin, avec le secours de Dieu, de bien disposer, et que j'ai absous ensuite à ma grande consolation! Au moins cela servira pour bien préparer le pénitent à revenir disposé la fois prochaine qu'il devra se confesser.

CVI. 4. Le confesseur est obligé d'avertir le pénitent. Mais pour faire l'avértissement comme il convient, non seulement il doit s'informer des espèces et du nombre des péchés, mais même de leur origine et de leurs causes, pour leur appliquer les remèdes opportuns. Quelques confesseurs se contentent de demander l'espèce et le nombre des pé-

chés, et rien de plus : s'ils voient ensuite le pénitent disposé, ils l'absolvent; sinon, ils le renvoient aussitôt sans lui dire autre chose que ces tristes paroles : « Allez, puisque je ne puis vous absoudre. » Ce n'est point ainsi qu'agissent les bons confesseurs : ils commencent d'abord par examiner l'origine et la grièveté du mal ; ils s'informent de l'habitude et des occasions qu'a eues le pénitent de pécher; dans quel lieu, dans quel temps, avec quelles personnes, dans quelles conjonctures; puisque, par ce moyen, ils peuvent mieux faire ensuite la correction, disposer le pénitent à l'absolution et lui appliquer les remèdes.

CVII. Les susdites demandes ayant été faites, et le confesseur s'étant bien ainsi informé de l'origine et de la grièveté du mal, ce dernier procède alors à faire la correction et l'avertissement convenables; parce que, bien que comme père il doive entendre avec charité les pénitents, néanmoins il est obligé, comme médecin, de les avertir et de les corriger comme il faut, surtout ceux qui se confessent rarement et qui sont chargés de plusieurs péchés mortels. De même il est tenu de faire encore cela avec les personnes de distinction, les magistrats, les princes, les prêtres, les curés et les prélats, lorsqu'ils se confessent de quelque faute grave avec peu de contrition. Le pontife Benoît XIV disait dans sa bulle *Apostolici*, § 22, que les avertissements du confesseur sont plus efficaces que les prédications qui se font en chaire; et c'est avec raison, car le prédicateur ne connaît point les circonstances particulières comme les connaît le confesseur; c'est pourquoi celui-là peut faire beaucoup mieux la correction et appliquer les remèdes au mal. De même encore le confesseur

est obligé d'avertir celui qui est dans l'ignorance coupable de quelqu'une de ses obligations, ou bien de quelque loi naturelle ou positive. Que si le pénitent ignorait cela innocemment, alors quand l'ignorance est touchant les choses nécessaires au salut, ou bien quand elle nuit au bien commun, le confesseur doit en tout cas l'avertir de la vérité, quand bien même il n'espérerait aucun fruit de son avertissement.

CVIII. Mais on demande, si, quand l'ignorance est touchant les autres choses et qu'elle est invincible, si bien que le pénitent est dans une parfaite bonne foi, le confesseur est tenu alors de l'avertir de la vérité, quand même il n'espérerait aucun fruit de l'avertissement. Quelques docteurs l'affirment, tels qu'Adrien, Wigandt, Concina et quelques autres encore, avec Elizar et Gonzalez (bien que ces deux derniers en exceptent l'ignorance des préceptes humains). Le P. Liberio de Jésus, carmélite déchaussé, a dernièrement même, dans ses controverses dogmatiques, défendu ce sentiment d'une manière fort étendue, mais non pas fort honorable pour lui, car les raisons qu'il apporte en sa faveur sont trop frivoles. On pourra les voir dans les réponses que nous donnerons. Au contraire, le sentiment commun et véritable le nie, avec Canus, Suarez, Nav., P. Soto, Corduba, Laym., Sanchez, Lugo, Vasquez, Castr., Bonacina, Ponce, Concina, Anaclet, Escobar, Roncaglia, Sporer, Elbel, Viva, Holzmann, Salmant, et un grand nombre d'autres encore (1). De plus, ce sentiment est encore partagé par deux autres auteurs très rigides, Habert et Antoine, en parlant du ma-

(1) Lib. VI. n. 610.

riage nul par quelque empêchement occulte. Voici comment s'exprime Habert : « Si adversum malum » occultum, et invincibiliter ignoratum, nullum ap» pareat remedium, et gravia incommoda prævidean» tur, dissimulandum est (a confessario) impedi» mentum, et conjux in bona fide relinquenda. » Antoine écrit également : « Si probabile periculum » sit, ne ex admonitione sequatur peccatum formale » pœnitentis, vel grave scandalum, etc., differenda » est monitio, et petenda dispensatio » (1). Le P. Cuniliati (2) dit la même chose : « Si pœnitens » est in bona fide, et manifestatione nullitatis timetur » incontinentia, aut scandalum, sileat confessarius, » et rem Deo commendet. » De plus il ajoute que ce sentiment est le sentiment commun des docteurs tant bénins que rigides.

CIX. Les auteurs de notre sentiment le prouvent 1° par un texte de saint Augustin, rapporté dans le ch. *Si quis. 4. de pœnit.* dist. 7; mais, d'un autre, le P. Concina répond très bien à ce texte, parce qu'en vérité il ne fait rien au cas. Ce qui y fait plutôt, c'est un témoignage de saint Bernard (*Serm. 42. in cant.*) qui dit : « Mallem aliquando tacuisse et » dissimulasse, quod agi perperam deprehendi, quam » ad tantam reprehendisse perniciem. » J'aimerais mieux, dit le saint, avoir négligé de reprendre le mal, que de l'avoir repris en causant une si grande perte. Ils le prouvent 2° par le chap. *Quia circa, de consanguin.*, où Innocent III, étant interrogé par quelques personnes qui s'étaient unies par les liens du mariage avec une dispense subreptice, répondit à

(1) Lib. VI. n. 613.
(2) Cunilia. de matrim. § 29. n. 10.

l'évêque : « Dissimulare poteris, cùm ex separatione » grave videas scandalum imminere. » Mais ce canon ne prouve pas même d'une manière suffisante; car il est douteux si le pape, en répondant ainsi, a accordé ou non la dispense à l'empêchement. Du reste, le susdit sentiment se prouve par une raison qui est très valide, savoir que de deux maux le moindre doit se permettre pour éviter le plus grand; c'est pourquoi le pénitent, dans notre cas, doit se taire, et permettre au pénitent (qui est dans la bonne foi) le péché matériel, pour le délivrer du péché formel en lui cachant la vérité, puisque Dieu punit seulement le péché formel, et qu'il se déclare offensé par le seul péché formel; c'est pourquoi nous disons en conséquence que le confesseur pèche en faisant autrement. Mais cette raison deviendra plus claire par les réponses que nous donnerons à ce qu'on nous oppose.

CX. Ils nous opposent 1° le passage suivant, d'Ezechiel : « Si me dicente ad impium, impie, morte » morieris, non fueris locutus, ut se custodiat; im» pius in iniquitate suâ morietur, sanguinem autem » ejus de manu tuâ requiram. *Ezech.*, 33. 8. » Voilà donc, disent-ils, le compte que doit rendre à Dieu celui qui est tenu par office d'avertir le pécheur et qui ne l'avertit point. Mais qui ne voit pas que l'on parle ici de l'impie qui est déjà dans la mauvaise foi, et qui certainement, en tout cas, doit être repris par le confesseur? C'est ainsi que l'on répond également à quelques autres textes semblables de la sainte Écriture et des saints Pères, que l'on cite en faveur du contraire. Ils opposent 2° le chap. *Qui scandalisaverit*, 3. *de reg. Jus.*, où il est dit : « Utilius » scandalum nasci permittitur, quam veritas relin-

» quatur. » Mais pour entendre la réponse il faut expliquer le cas dont parlait Beda, qui a été l'auteur de ce texte. Beda (comme le rapporte la Glose) parlait de ce que dit Jésus-Christ aux Pharisiens : « Non » quod intra in os coinquinat hominem, sed quod » procedit ex ore, etc. » *Math.* xv, 11. Ainsi donc, en parlant sur un tel sujet du scandale purement pharisaïque, Beda dit que, bien que les Pharisiens se scandalisassent, ou pour mieux dire, s'étonnassent de la doctrine de Jésus-Christ, comme étant relâchée, il était plus utile de permettre ce scandale que de ne pas annoncer la vérité. Eh bien! je le demande, que peut faire cela à notre cas? Ils opposent en troisième lieu un sentiment de saint Thomas (1); mais le saint s'explique clairement, et dit que la vérité ne s'offense point quand elle n'est point annoncée par le prédicateur qui par office est tenu de la faire connaître, mais bien quand elle est annoncée mutilée, c'est-à-dire quand on en enseigne une partie et qu'on garde le silence sur l'autre; en sorte que par ce moyen on suggère quelque erreur aux auditeurs, comme serait, par exemple, si le prédicateur disait que le mariage est illicite entre les personnes unies au troisième degré de parenté, les auditeurs seraient amenés à croire qu'il est permis au quatrième degré. Ils opposent 4° que l'office de docteur appartient même au confesseur, et que pour cela il est tenu d'enseigner la vérité. Voici ce que l'on répond. Le confesseur est non seulement docteur, mais il est même médecin; c'est pourquoi, lorsqu'il voit que la médecine, c'est-à-dire l'avertissement, tourne à la perte du pénitent,

(1) 2. 2. q. 43. c. 7. ad. 3.

il doit s'en abstenir. Et bien qu'il soit docteur, néanmoins, parce que son office est un office de charité institué par le Rédempteur seulement pour le bien des âmes, il doit, il est vrai, enseigner la vérité, mais seulement celles qui sont utiles, et non celles qui causent la damnation des pénitents. C'est pourquoi saint Thomas (1) dit, en parlant de celui qui a l'office d'enseigner: « Contrarium veritati non » doceat, sed veritatem (notez) secundum congruen» tiam temporis personarum proponat ille, cui in» cumbit officium docendi. »

CXI. Ils opposent 5° que cette ignorance du pénitent n'est point invincible dans ce cas, mais bien qu'elle est vincible, puisque la voie de connaître la vérité lui est ouverte ; et si elle est vincible, elle est par conséquent coupable. Mais on répond que pour que l'ignorance soit coupable dans un individu, il ne suffit point que ce dernier puisse connaître la vérité, mais qu'il faut qu'il lui vienne le doute du précepte, sans quoi son ignorance est nécessairement invincible. Il est certain, comme l'enseigne saint Thomas (2), que celle-là est déjà une ignorance invincible *qui ne peut pas être vaincue par l'étude*. Or, par quelle étnde quelqu'un peut-il vaincre son ignorance, s'il ne lui survient aucun doute de cette ignorance, ou au moins de l'obligation qu'il a de la vaincre? C'est pourquoi les docteurs, saint Antonin, Silvius, Gerson, Suarez, Gaet., Navarre, Armillas, Castrop., Sanchez, Vasquez, Sair, Salmant., etc. (voyez au chap. 1, n. 5), disent que pour constituer l'ignorance vincible, il faut que l'homme prenne garde au précepte; puisque, de

(1) In 4. dist. 38. q. 1. a. 4. q. 1, ad 3.

(2) Confess. instruit. cap. 7.

même qu'il faut que la loi nous soit intimée pour que nous soyons obligés de l'observer, de même aussi, pour que nous soyons obligés de prendre garde à la loi, il faut que cette obligation nous soit intimée par le moyen de la connaissance, ou au moins du doute; de là le P. Segneri (1) tire avec raison, en parlant de ce point, la conclusion suivante: « Alors, dit-il, l'ignorance est invincible, quand la personne n'a point un principe de doute, et par conséquent elle n'est point tenue, si elle n'a point les moyens de vaincre son erreur. »

CXII. Ils opposent sixièmement cette obligation: si un tel pénitent était averti, il pècherait, devenant alors déjà coupable d'ignorance vincible; par conséquent il est toujours indisposé pour l'absolution. Mais cet argument, auquel nos adversaires ont une grande confiance, me paraît bien peu digne de leur sagesse. En effet, qui ne voit pas la fausseté et la réponse claire qu'on peut y faire? Dans le pénitent, la disposition interprétative n'est point nécessaire, c'est-à-dire que s'il se trouvait dans telle ou telle épreuve, il ne pècherait point quand il ne pense nullement à cela, parce que, autrement, si les confesseurs voulaient présumer les indispositions interprétatives des pénitents, il en est peu qu'ils pourraient absoudre; car ils pourraient juger que plusieurs de ceux-là, si leurs enfants venaient à être tués, concevraient des sentiments de haine; que s'ils étaient persécutés par des tyrans, ils renieraient même la foi. Il suffit donc de trouver dans le pénitent, pour l'absoudre, la disposition actuelle, c'est-à-dire qu'il soit *hic et nunc* résolu de ne point

(1) 1. 2. q. 76. a. 2.

pécher en général dans quelque cas que ce soit. Et de même, il suffit pour l'absolution que le pénitent soit *hic et nunc* disposé avec la volonté actuelle, si c'est en vain qu'il serait indisposé avec la volonté interprétative, c'est-à-dire s'il était averti par le confesseur. En résumé, toutes ces objections ne font que montrer quelle est l'insuffisance du sentiment contraire. Il en est de même encore (qu'on me pardonne cette digression) de quelques autres opinions que veulent défendre aujourd'hui certains auteurs pour avoir l'honneur de soutenir les sentiments plus stricts. D'un côté, je ne saurais louer ces auteurs qui, dans le but d'être utiles aux âmes, ont voulu trop élargir les consciences, parce que le Seigneur veut bien, il est vrai, que tous se sauvent, mais il veut qu'ils se sauvent par le moyen de ses lois. D'un autre côté, je ne puis approuver les autres qui cherchent à trop restreindre les consciences en enseignant plusieurs lois auxquelles Dieu n'a point voulu, au moins n'a point déclaré vouloir obliger. Je ne sais si l'on doit avoir moins de scrupule d'astreindre les âmes à certaines opinions trop rigides au risque de les perdre entièrement, que d'approuver les autres opinions qui sont trop bénignes. Ce qui est pire encore, c'est de voir aujourd'hui sortir chaque jour tant de livres remplis d'injures, d'invectives et de satires réciproques entre les partisans des opinions tant rigides que bénignes, ce qui est un scandale pour toute l'Église et un motif aux ennemis de murmurer. Or, au lieu de faire briller la vérité, cela encore ne fait que la rendre plus douteuse et plus obscure; car, de cette manière d'écrire, chacun apprend que l'on parle, non point le langage de la raison, mais celui de la pas-

sion et de la contrainte ; et celui qui parle ainsi ne peut ni persuader ni convaincre.

CXIII. Mais revenons à notre sujet. Du susdit sentiment commun on conclut 1° avec Laym., Sanch., Lugo, Castr., Salmant., Holzm., Habert, Antoine et les autres communément, que dans le cas où le pénitent aurait contracté un mariage invalide par quelque empêchement occulte, et serait dans la bonne foi ; et au contraire, où il y aurait danger d'infamie, de scandale ou d'incontinence, si la nullité venait à être manifestée ; alors le confesseur doit le laisser dans sa bonne foi jusqu'à ce qu'il obtienne la dispense, excepté si la dispense pouvait facilement et subitement s'obtenir du pape ou au moins de l'évêque, selon le sentiment commun et très probable (1) qui veut que, lorsque le temps manque pour recourir au pape et qu'autrement il y a danger de scandale ou d'infamie, l'évêque puisse alors dispenser des empêchements même dirimants après le mariage contracté ; voyez au chap. xx, n. 56. Du reste, lorsque la dispense ne peut pas s'obtenir, les époux doivent être laissés dans la bonne foi. Benoît XIV, dans ses notifications (notif. 87, n. 24), fait de grands reproches à un curé pour n'avoir point laissé dans la bonne foi deux époux qui avaient contracté un mariage nul pour cause d'empêchement dirimant occulte. Mais, dans ce cas, si la femme s'accusait d'avoir refusé le devoir au mari, on demande si le confesseur peut l'obliger à le rendre. Plusieurs l'affirment, comme Lugo, Sanch., Conc., Henriq., Escobar, Ledesma, Lacroix, etc., parce qu'alors celle-ci (comme ils disent) tenant le mariage pour

(1) Lib. VI. n. 1123.

valide, est obligée de suivre ce que sa conscience lui dicte. Mais il me semble en cela que l'opinion de Soto, d'Hurtado et de Bonacina est plus sûre: celle-ci veut que le confesseur lui dise alors d'une manière générale qu'elle ne peut recevoir l'absolution si elle ne veut point remplir son obligation, et qu'il est reconnu que l'épouse est tenue de rendre le devoir à son mari (1). Si ensuite le mariage nul n'est point encore contracté et s'il est sur le point de l'être, on demande si le confesseur doit avertir le pénitent de la nullité quand il voit que l'avertissement ne doit point être profitable. Les uns le nient d'une manière absolue, les autres l'affirment; mais Castrop. et les Salm. disent plus probablement que, régulièrement parlant, dans un tel cas l'avertissement doit se faire, surtout si l'empêchement est par raison de parenté, parce qu'alors il n'y a aucun déshonneur de suspendre les noces; d'autant plus que cet empêchement peut ensuite facilement être connu par les mêmes époux, et alors leur péché matériel deviendrait facilement formel. C'est pourquoi, comme dit Laymann, dans ce cas, toutes les fois qu'il y a quelque espérance de profit, on ne doit point laisser de côté l'avertissement; mais si l'on désespérait entièrement du fruit de l'avertissement, les mêmes auteurs cités, Laym., Castrop., Salm. avec Lacroix et Aversa, disent que le confesseur doit garder le silence jusqu'à ce qu'il ait obtenu la dispense (2).

CXIV. Mais il se présente ici un cas qui peut arriver très facilement et qu'il est très difficile de résoudre, savoir : comment devrait se comporter le confesseur, si, pendant que les époux sont à l'église,

(1) N. 611.
(2) Lib. VI. n. 612.

l'un des deux manifestait, en se confessant, quelque empêchement occulte, et si le mariage ne pouvait se différer sans déshonneur ou scandale. Quelques docteurs, dans ce cas, veulent que le pénitent fasse vœu de chasteté, au moins pour un temps, afin de faire naître un motif de différer les noces. Mais Roncaglia et l'Instructeur des nouveaux confesseurs disent avec raison que ce remède est dangereux, parce qu'il peut facilement être reconnu pour prétexte. D'autres ensuite soutiennent qu'un tel mariage doit se permettre, sans dire autre chose. Mais très communément et très probablement Suarez, Pignatelli, Cabass., Sanchez, Bonacina, Salmant, etc., avec Benoît XIV (1), enseignent que dans un tel cas et dans une telle urgence l'évêque peut très bien dispenser, et cette faculté, selon Sanchez, Ponce, Castrop., Concina, Vasquez, Salmant., Valens, Elbel, il peut encore la déléguer à d'autres, même généralement, car elle est annexée à l'office épiscopal. Ainsi ce n'est point sans fondement que Roncaglia et l'Instructeur des nouveaux confesseurs prétendent, avec l'autorité de Pignatelli, que, dans ce cas, la loi de l'empêchement devenant nuisible, le curé ou tout autre confesseur prudent pourrait déclarer que cette loi n'oblige point alors. Cependant, ils observent que toujours, pour plus de sûreté et même par respect pour les statuts de l'Église, on doit recourir après à la S. Pénitenterie et obtenir d'elle la dispense (2).

CXV. On en conclut, en second lieu, avec Canus, Suarez, Ponce, Laym., Sanchez, Lugo, Vasquez, Concina, Roncaglia, Salmant et les autres, même

(1) De synod. lib. VII. c. 31. n. 21.

(2) Lib. VI. n. 612. Sed hic.

communément, que lorsqu'on désespère entièrement du fruit, on doit omettre même l'avertissement de quelque restitution qui doit se faire, parce qu'on doit éviter le dommage spirituel d'un prochain plutôt que le dommage temporel d'un autre. Et Sanchez, Lugo, Suarez, Laym., Roncaglia, Vasquez, Castrop., Salm. parlent de même, si l'on craint de l'avertissement les scandales des autres, des déshonneurs ou des rixes, parce que toujours il vaut mieux éloigner le mal formel que le mal matériel (1). Néanmoins Roncaglia et Viva observent avec Laym., que l'on ne doit pas facilement juger que le pénitent, connaissant la vérité, ne veuille pas obéir, sinon subitement, au moins quand le trouble de son esprit sera apaisé. Ainsi Lugo dit avec d'autres que l'on ne doit point laisser de côté l'avertissement, quand même il y aurait scandale, s'il y a espérance que le scandale cessera en peu de temps; mais cette doctrine doit s'entendre selon ce qu'enseignait Benoît XIV, c'est-à-dire qu'elle doit avoir lieu dans le cas où, le confesseur se taisant, le pécheur se confirmerait dans sa mauvaise œuvre au grand scandale des autres, ou bien quand le pénitent est dans l'occasion prochaine de pécher, au moins d'avoir des pensées auxquelles il a eu habitude de consentir pour le passé. Lugo, Tamb. et Busemb (2) remarquent, au contraire, que le confesseur peut bien laisser le pénitent dans la bonne foi et différer l'avertissement pour un temps plus opportun, si pour lors il craint qu'il ne le reçoive pas de bon cœur (3).

CXVI. Cependant il est deux cas où le confes-

(1) N. 609. V. in fin.
(1) Ibid. n. 312. V. inf. 2. et inf. 3.
(2) N. 615. V. Excip. 3.

seur doit bien se garder de ne pas découvrir la vérité au pénitent; le premier, quand le pénitent l'interroge, parce qu'alors le confesseur doit sans doute lui manifester la vérité, car son ignorance ne serait plus invincible (1). Le second, quand, par son ignorance, il devrait arriver un dommage spirituel à la communauté, comme l'enseignent communément Lugo, Busemb., Aversa, Salmant., Dicast. (2), etc.; alors le confesseur est tenu d'avertir le pénitent, quand bien même l'avertissement dût causer pour lors du scandale, puisqu'un tel pénitent voyant qu'il ne peut être absous par personne s'il ne se corrige, fait espérer qu'au moins il se repentira au bout de quelque temps; au contraire, peu importe que pour lors l'avertissement lui soit un sujet de ruine, parce que le confesseur est ministre non seulement constitué pour ses pénitents particuliers, mais encore pour le bien de tout le peuple chrétien; et pour cela il est obligé de préférer le bien commun au bien particulier du pénitent. Le confesseur doit donc, malgré tout, avertir les princes, les gouverneurs, les prélats, les curés et les confesseurs qui manquent à leur devoir, soit en administrant mal la justice ou en choisissant de mauvais ministres, soit en conférant des offices ou des bénéfices aux indignes, soit en dépensant vainement les fruits de leur prébende, donnant ainsi mauvais exemple aux autres, soit encore en administrant fort mal les sacrements, puisque l'ignorance de ceux-là sera difficilement invincible; et quand bien même elle serait invincible,

(1) N. 615. V. Excip. 2.
(2) N. 615..

elle sera toujours nuisible à la communauté, au moins par le scandale qu'elle peut causer; car les autres penseront facilement qu'il est permis de faire ce qu'ils voient faire aux supérieurs. En outre, comme l'enseigne le pontife Benoît XIV, dans sa bulle *Apostolica*, déjà citée, la même chose doit se pratiquer à l'égard de ceux qui fréquentent les sacrements, toutes les fois que les autres en prennent mauvais exemple (1). Quant à ce que doit ensuite faire le confesseur dans le doute si l'avertissement doit être salutaire ou nuisible, Lugo, Decast., Salmat., etc., disent qu'il doit alors considérer la crainte du dommage et l'espérance du profit, et choisir ce qu'il juge devoir l'emporter. Du reste, régulièrement parlant, toujours les péchés formels doivent plutôt s'éviter dans le doute que les péchés matériels. Le P. Concina dit au sujet de la correction fraternelle que, dans le doute si elle sera profitable ou nuisible, elle ne doit point se faire; parce que celui-là agit imprudemment (écrit-il) qui, étant dans le doute, s'expose au danger d'être la cause de quelque péché du prochain (2).

CXVII. Le confesseur est obligé d'absoudre le pénitent, quand il est disposé. Touchant cette disposition, il faut observer plusieurs choses. D'abord, qu'il est peu de pénitents, surtout parmi les ignorants, qui fassent avant de se confesser l'acte de contrition. Quelques confesseurs se contentent de faire à quelques uns d'entre eux la question suivante : » Demandez-vous maintenant pardon à Dieu, de tout cela? » (ce qui d'ailleurs, n'est point un véritable acte de douleur); ou bien : « Vous repentez-vous de tout

(1) Lib. VI. cit. n. 615. V. Excip. tamen 1.
(2) N. 615. V. utrum.

votre cœur? » Et sans dire autre chose, ils leur donnent l'absolution. Les bons confesseurs n'agissent point ainsi, ils s'appliquent surtout à faire concevoir à leurs pénitents (nous parlons ici de ceux qui sont chargés des péchés mortels) un véritable repentir et une véritable horreur de leurs mauvaises actions; ils ont soin de leur faire faire avant un acte de contrition, en leur disant par exemple: «Ah! mon fils! où devriez-vous être maintenant? Hélas! dans l'enfer, au milieu du feu éternel, désespéré, abandonné de tous, abandonné même de Dieu pour toujours. Repentez-vous donc d'avoir offensé Dieu, pour l'enfer que vous avez mérité. » Observez qu'il ne fait pas bien l'acte de contrition, celui qui se repent du péché qu'il a commis, parce qu'il a mérité l'enfer, mais qu'il faut qu'il se repente d'avoir offensé Dieu, parce que cela lui a mérité l'enfer. C'est ponrquoi le confesseur doit faire faire au pénitent un acte de contrition, comme celui qui suit: Mon fils, qu'avez-vous fait? vous avez offensé un Dieu infini; vous lui avez manqué de respect, vous l'avez fui, vous avez méprisé sa grâce; allons, parce que vous avez offensé un Dieu dont la bonté est infinie, repentez-vous donc maintenant de tout votre cœur, détestez et haïssez les injures que vous lui avez faites par-dessus tous les maux, et jamais plus, etc. » Observons en second lieu, que régulièrement parlant, le confesseur doit absoudre les pénitents disposés, et qu'il peut même encore leur différer l'absolution, lorsqu'il le juge à propos, comme l'enseignent communément les docteurs (1). Si ensuite il est utile ou non de le faire sans le

(1) Lib. VI. n. 462.

consentement du pénitent, voyez ce que nous dirons au dernier chap. § II. n. 14, en parlant de ceux qui retombent. Observons, en troisième lieu, que le confesseur doit être certain des dispositions du pénitent pour pouvoir l'absoudre; car les actes du pénitent (dans lesquels consiste la disposition) sont la matière du sacrement de pénitence. Mais de même que dans les autres sacrements, où la matière est physique, la certitude doit encore être physique; de même aussi, dans celui-là, où la matière est morale (étant intérieure, et pour cela peu connaissable aux sens) la certitude morale suffit, selon la règle de saint Thomas (1) qui dit : « Certitudo non est similiter quærenda in om» nibus, sed in unaquâque materia secundum pro» prium modum. » C'est pourquoi, il suffit au confesseur, pour donner l'absolution, *qu'il ait un jugement prudemment probable*, comme l'écrit l'Instructeur des nouveaux confesseurs (2), sans que cela suppose aucun soupçon prudent d'indisposition pour le contraire. Le P. Cardenas, le P. Mazzotta et le P. Suarez parlent de même, et ce dernier ajoute: « Sufficit ut confessarius prudenter et probabiliter » judicet pœnitentem esse dispositum. » La même chose est enseignée encore par le Catéchisme romain (de *pœnit.* n. 60) où il est dit: « Si, audita » confessione, (sacerdos) judicaverit neque in enume» randis peccatis diligentiam, nec in detestandis do» lorem pœnitenti omnino defuisse, absolvi poterit. » Ainsi donc, selon le Catéchisme, le confesseur peut absoudre le pénitent toutes les fois qu'il ne juge point que la douleur ne lui manque point entièrement,

(1) 2. 2. q. 47. a. 9. ad 2.

(2) Instruc. p. 1. c. 15. n. 150.

puisque autrement il doit la présumer dans le pénitent qui s'est déjà confessé (1).

CXVIII. Voici le moment de parler de cette grande question, aujourd'hui si débattue, savoir : si le confesseur peut et doit donner l'absolution à celui qui veut suivre quelque opinion qu'il tient pour probable, quand même le confesseur ne la tiendrait pas pour telle. Si le pénitent est ignorant, en sorte qu'il ne soit point propre à se former la conscience droite sur la probabilité de cette opinion, il est certain qu'alors il ne peut l'absoudre ; mais on doute, lorsque le pénitent est bien capable de se former une bonne conscience, si le confesseur peut et doit alors l'absoudre. Pign., Eliz., Conci., Antoine et les autres partisans du sentiment régide, le nient, en disant que dans le sacrement de la confession, le confesseur est juge, et que le pénitent doit se soumettre au jugement de son juge. Mais le sentiment très commun enseigne que le confesseur peut dans ce cas, et est tenu de l'absoudre sous faute grave (au moins, si la confession a été de matière grave ; car Suarez, Sanch., etc., disent que refuser l'absolution lorsque la confession est de matière légère, cela n'est plus qu'une légère faute). Ainsi pensent, Navarre, Soto, Azor, Suarez, Salm., Medina, Castrop., Valentia, Saïr., Vasquez, Laymann, Roncaglia, Salmant., etc., et cela même est admis par plusieurs auteurs probabilioristes, comme Vigandt, Pontas, Victoria et Cabassut. Mais on doit surtout remarquer ce que Navarre et saint Antonin enseignent. Voici ce que dit Navarre : « Si sint contrariæ » doctorum opiniones, et (confessarius) credit, se

(1) Lib. VI. n. 461 et n. 571.

» evidenti ratione niti, pœnitentem dubia, non de-» bet eum absolvere ; et si confessarius non adeo » forti ratione nititur, vel pœnitens nititur pari, vel fere » pari, et habeat aliquem pro se doctorem clarum, » poterit absolvere, ut post Adrianum tenuimus. » Saint Antonin : « Caveat confessarius, ne sit præceps » ad dandam sententiam de mortali, quando non est » certus et clarus : et ubi sunt variæ opiniones... » consultet quod tutius est ; non tamen contemnat » contrariam opinionem tenentes, nec propter hoc » (notez) deneget absolutionem (1). Néanmoins il en excepte après, « si omnino conscientia confessoris » dictaret, illud esse mortale, » ce que dit encore Nav., et ce que nous dirons nous-mêmes, après vers la fin, c'est-à-dire quand l'opinion du pénitent apparaît au confesseur entièrement fausse. Saint Antonin confirme encore dans un autre lieu (2) ce qu'il a dit plus haut, par les paroles qui suivent. Cela s'entend : « *cum grano salis*, c'est-à-dire lorsque le pénitent tient que son opinion est fondée, et qu'au contraire, le confesseur (comme on l'a dit) ne l'a tient point pour entièrement fausse, car le saint ajoute immédiatement après : « Quia ex ratione, » et non ex protervia, hæc opinio est. » Saint Raimond (3) dit la même chose. Le savant Silvius (4) est du même sentiment, « Unum tamen consulo, quod » non sis nimis pronus judicare mortalia peccata, ubi » tibi non constat per certam scripturam, alias possunt » induci homines in desperationemn. » Le savant Sylvius dit encore la même chose en parlant des

(1) P. 3. tit. 17. c. 16. §. 2.
(2) Ibid. tit. 16. c. 20. in fin.
(3) Lib. III. de pœnit. § 21.
(4) 2. 2. q. 154. a. 2.

ornements superflus des dames : « Si confessarii non » possint clare percipere, utrum sibi sit mortale aut » veniale, persuadeant ut pœnitens abstineat : si tamen » nolit, non ei faciant conscientiam de mortali; neque » absolutionem negent. » Voilà comme parlent uniformément les auteurs tant anciens que modernes.

CXIX. La raison de ce sentiment, c'est que depuis la confession, le pénitent a un certain droit à l'absolution ; c'est pourquoi, le confesseur lui fait une grave injure s'il la lui refuse, toutes les fois que l'opinion du pénitent ne lui apparaît pas entièrement fausse. C'est en vain que l'on dit que le pénitent est indisposé quand il ne veut point suivre l'opinion du confesseur qui est son juge, puisqu'on répond que le confesseur n'est point juge des controverses, comme l'est le pape, mais qu'il est seulement juge de la disposition des pénitents, et de la pénitence que méritent leurs fautes, comme l'a déclaré le concile de Trente, sess. 14. c. V, où il est dit que les prêtres ne sont juges, qu'en cela seulement, savoir: qu'après avoir eux-mêmes entendu les péchés, ils doivent donner ou refuser l'absolution aux pénitents selon leurs péchés : « Dominus noster J.-C. sa» cerdotes reliquit presides et judices, ad quos » omnia mortalia deferentur... qui pro potestate » clavium remissionis aut retentionis peccatorum » sententiam pronuncient, etc. » Ainsi donc, pour ce qui est des opinions qui se rattachent à la disposition du pénitent, ou bien à l'administration du sacrement (par exemple, si le confesseur jugeait qu'il n'a point la juridiction sur quelque cas), le pénitent doit s'en tenir au jugement du confesseur. Mais quant aux autres opinions qui regardent les obligations générales du pénitent, le confesseur n'est

point juge, ni il ne peut l'obliger à suivre ses opinions, lui imposant tant de nouvelles lois, auxquelles il n'était point tenu auparavant; en sorte, que pour recevoir l'absolution, il est obligé d'abandonner ses propres opinions qu'il croit probables, et peut-être plus probables. Au contraire, le pénitent ayant confessé ses fautes, et se croyant suffisamment fondé à pouvoir suivre licitement un sentiment quelconque, le confesseur ne peut pas, sans grave injustice, lui refuser l'absolution, excepté quand il tient ce sentiment pour entièrement faux. (1) Je dis *entièrement faux*, bien que, Lugo, Laym., Sanch., et Lacroix avec Suar. et Carden., disent que le confesseur est obligé d'absoudre le pénitent, quand même il tiendrait pour fausse l'opinion de celui-là ; et que Soto dise la même chose par ces paroles : « Quis sacer- » dos existimet, opinionem esse falsam, non tamen » inde existimare debet, sibi non licere ipsum absol- » vere, si quidem propter probabilitatem excusabitur » ille a culpa. » Néanmoins, cela doit s'entendre comme l'explique savamment Sanchez, savoir : quand cette opinion a été déjà réputée probable, parmi les docteurs d'une autorité reconnue, et qu'elle a (comme on doit l'ajouter) quelque vraisemblance; mais non pas quand le confesseur a pour l'opinion propre un principe certain auquel le pénitent paraîtrait ne pouvoir donner aucune réplique convenable, et qu'il reconnaît au contraire que l'opinion du pénitent (bien que défendue par quelques auteurs) s'appuie sur un fondement faux; parce qu'alors je dis avec Nav. et saint Antonin (dont nous avons rapporté les paroles plus haut) qu'il ne

(1) Lib. VI. n. 604.

peut ni qu'il ne doit absoudre le pénitent, si celui-là ne se désiste point de son opinion. Du reste, dans la susdite controverse, où un sentiment (mais d'un petit nombre de docteurs) dit que le confesseur pèche s'il absout le pénitent qui veut suivre une opinion qu'il juge probable contre la sienne, et où l'autre ensuite (qui est le sentiment commun de tant et d'aussi graves docteurs anciens et modernes) dit qu'il pèche s'il ne l'absout point après avoir entendu sa confession; je ne vois pas comment le confesseur qui lui refuse l'absolution peut avoir la conscience tranquille (1); comment ensuite doit se régler le confesseur dans le choix des opinions, et s'il doit s'appuyer sur les plus rigides ou les plus bénignes. Voyez ce que nous dirons au dernier chap. n. 7, vers la fin.

CXX. D'autre part, on demande comment doit se conduire le confesseur avec le pénitent dont il connaît ou soupçonne quelque péché que ce dernier lui nie ou lui cache. Il faut distinguer s'il connaît ce péché hors de la confession et par sa propre science, il est certain alors qu'il ne peut l'absoudre, pourvu qu'il n'y ait point de doute que le pénitent l'a confessé à d'autres; si ensuite il n'en a qu'un soupçon, ou bien s'il le connaît par la relation d'autres personnes, et si le pénitent le nie, régulièrement parlant il ne peut lui refuser l'absolution; car dans ce tribunal il doit s'en rapporter aux pénitents tant pour le pour que pour le contre. Néanmoins ce n'est pas sans raison qu'Elbel dit que si le confesseur connaissait le péché par des témoins tellement dignes de foi, qu'ils l'en rendissent mora-

(1) N. 631.

lement certain, il ne doit pas donner l'absolution, parce que la règle a lieu dans le doute, mais non pas dans le fait qui est moralement certain (1). Si ensuite le confesseur a connu le péché par la confession du complice, premièrement il ne peut pas certainement alors interroger le pénitent en particulier sur ce même péché s'il n'en a point la permission spéciale de l'autre complice, mais il peut seulement l'interroger en général; ensuite, il ne doit pas trop répéter les interrogations, afin d'éviter le péril de la révélation. Néanmoins Laym., Silv., Nav., Sporer, etc., disent avec probabilité qu'il peut faire quelque demande même particulière, si celle-là a communément coutume de se faire à des personnes de semblable condition, par exemple, aux époux, s'ils ont eu quelque confidence avec les épouses; aux serviteurs, s'ils ont volé les patrons, etc. Mais la plus grande difficulté, c'est de savoir si le complice doit être absous quand, malgré tous ces soins, il tait le péché. Les uns disent qu'on doit l'absoudre conditionnellement; les autres absolument. Mais Suarez, Dicast., Lacroix et Viva, etc., disent que, quand le confesseur est moralement certain que le pénitent cache sacrilégement le péché, il ne peut l'absoudre, mais qu'il doit dire à voix basse quelque prière pour cacher l'absolution qu'il lui refuse (2). Pour ce qui est maintenant de l'obligation qu'a le confesseur de se tenir en grâce, et s'il est excusé dans le cas de nécessité extrême, voyez ce que nous avons dit à l'*Examen*, etc., n. 11.

CXXI. 6° Le confesseur est obligé de réparer

(1) Lib. VI. n. 604. V. Cæterum.
(2) Lib. VI. n. 604. V. si autem.

les erreurs par lui commises en entendant les confessions, ou en donnant l'absolution. Mais il faut distinguer plusieurs choses : 1° Quand il fait quelque erreur sur la valeur du sacrement, par exemple, s'il n'a point proféré l'absolution ou s'il l'a donnée sans juridiction ; alors, si ce n'est point par sa faute qu'il s'est trompé, il n'est point obligé d'avertir le pénitent à son déshonneur ou en éprouvant quelque autre grave incommodité, parce que cet avertissement n'est que de charité, laquelle n'oblige point à tant: ainsi pensent communément Lugo, Salm., Sporer, Viva, Elbel et autres. On en excepte si le confesseur était curé, ou bien si le pénitent était à l'article de la mort ou en danger grave de ne pouvoir plus se confesser. Si ensuite il s'est trompé par une faute grave, on demande 1° s'il est tenu de faire l'avertissement à son grand désavantage. Bonacin., Suarez, saint Antonin, Navarre, le nient ; et les Salmant., avec Vasq., Hurt., etc., appellent probable ce sentiment, soit parce que (comme ils disent), il ne paraît point que ce précepte oblige avec tant de charge, puisque ce n'est pas seulement par charité que ce sacrement s'administre; soit parce que, de même que le pénitent ne serait point tenu avec une telle charge de se confesser, de même non plus le confesseur n'est point tenu de rendre valide la confession. Mais Lugo, Tamb., Léandre, Sporer, Viva et Elbel l'affirment, parce que, bien que le confesseur entende les confessions par charité, néanmoins toutes les fois qu'il se met à les entendre, il est tenu ensuite par un quasi-contrat d'administrer le sacrement comme il doit: c'est ainsi que l'on répond à la première raison. On répond ensuite à la seconde, que l'obligation du pénitent est différente de celle

du confesseur, parce que si le pénitent connaissait la nullité de sa confession, il pourrait au moins après remédier à son mal, avec la contrition et en retournant se confesser; mais le confesseur ne peut pas le laisser dans son ignorance avec tant de dommage (1).

CXXII. Si le confesseur a, par sa faute grave, délivré le pénitent de l'obligation de restituer, alors il est tenu, même à sa grande incommmodité (pourvu qu'il demande la permission), de l'avertir; autrement, en ne faisant point l'avertissement, il est tenu lui-même à restituer : cela s'entend toutes les fois que le pénitent aurait restitué, si le confesseur l'eût averti à temps ; ainsi pensent communément Lugo, Castr., Bon., Viva, Sporer, Salm., Elbel, etc. Et c'est avec raison que Lugo, Bonac. et Busemb. observent que si le confesseur avait averti le pénitent avant que celui-ci ne pût restituer, alors, quand même le pénitent ne restituerait point, il n'est tenu à rien, parce que le conseil étant simplement impératif, il suffit au confesseur qu'il le révoque en temps opportun, selon ce que nous avons dit au ch. x, n. 48. Nous disons *en temps opportun*, parce que, si le pénitent avait été disposé à la restitution, au temps de la confession, s'il eût été averti, et que depuis l'avertissement il ne voulût plus restituer, le cardinal de Lugo dit avec raison (quoi qu'en dise Antoine), que le confesseur est alors obligé lui-même à restituer, parce que son conseil a déjà été cause du dommage fait au prochain (2). Si ensuite le confesseur n'a point péché grièvement en cela, il n'est pas tenu de l'avertir à sa grave incommodité ; mais il

(1) Lib. VI. n. 615.
(2) N. 621.

y est tenu, à quelque légère incommodité, comme le disent Lugo, Sporer, Elbel, etc., parce que chacun est obligé, à sa légère incommodité, de réparer le grave dommage du prochain (1). Mais on demande si, ne faisant point dans ce cas l'avertissement, le confesseur est obligé de restituer. Sanchez, Gaet., Nav., le nient, disant qu'en cela le confesseur n'ayant point péché contre la justice, il n'est point tenu de l'avertir, sinon par charité, laquelle n'oblige point à restituer. Mais Lugo, Spor., Salmant., Elbel, Viva, Arriaga et Salon., l'affirment plus communément et avec plus de raison, puisque son conseil (bien que donné sans faute), est venu influer dans le dommage du créancier; c'est pourquoi connaissant ensuite l'erreur, il est tenu par justice à lever la cause du dommage, quand il peut le faire commodément, sans quoi, *hic et nunc*, il devient la cause du dommage (2). De même que celui qui mettrait le feu sans faute grave à la maison de son prochain, est tenu ensuite par justice de l'éteindre s'il le peut sans grave incommodité, comme le disent communément Less., Laym., Lugo, Bon., Trull., Salm., etc. (3).

CXXIII. 3° Dans le cas ensuite où le confesseur n'aurait point délivré le pénitent de l'obligation de restituer, mais aurait négligé de l'avertir, alors, s'il ne l'a pas fait de sa faute, il n'est point tenu de l'avertir à sa grave incommodité, comme nous l'avons dit plus haut; mais il y est tenu, à quelque incommodité qui soit (comme disent les docteurs) proportionnée au dommage du créancier. Si ensuite il a négligé de l'avertir par sa faute grave, il est

(1) Lib. VI. n. 621. Sed quid.

(2) Ibid. V. An autem.

(3) Lib. III. n. 994.

tenu de l'avertir avec plus d'incommodité. En outre, on demande si le confesseur, n'avertissant point comme il doit, est obligé à la restitution : cela est partagé en divers sentiments. Les uns l'affirment de tout confesseur, parce que, disent-ils, tout confesseur doit par office instruire le pénitent de ses obligations : ainsi pensent Molina, Vasq., Nav., Sair., Fill., etc. Les autres l'affirment du curé seulement, comme Lessius et Antoine, disant que le curé est tenu d'empêcher que les paroissiens causent du dommage aux autres. Mais le sentiment très commun et plus véritable le nie universellement avec Azor, Cabas., Suar., Sanch., Castrop., Bon., Lugo, Valent., Concin., Salm., Lacroix, etc. La raison en est que le confesseur est tenu, il est vrai, d'avertir le pénitent, mais seulement par charité et non par justice; et, quant au curé, quoiqu'il soit tenu par justice d'avertir ses paroissiens, néanmoins cette obligation est seulement touchant leurs biens spirituels et non pas temporels. Or, cela a lieu quand même le confesseur ou le curé négligerait par malice d'avertir le pénitent, afin qu'il ne restitue point, parce qu'il n'y a pas alors l'influence positive au dommage d'autrui qui toujours est nécessaire pour l'obligation de la restitution, selon ce que nous avons dit au ch. x, n. 63 (1).

CXXIV. Il reste maintenant à résoudre une grande question qui se fait parmi les docteurs, savoir si le confesseur peut, sans la permission du pénitent, l'avertir du défaut commis dans la confession. Nous allons la résoudre nous-même en peu de mots. Généralement parlant, Suarez, Petrocor. et Sporer

(1) Lib. VI. n. 621. V. Hoc si.

affirment qu'il le peut, et Laym., Castrop., Bonac., Salm., etc., appellent ce sentiment probable; car ils disent que cet avertissement tend à perfectionner la confession qui est demeurée imparfaite. Mais nous, nous disons avec le sentiment très commun qu'il faut distinguer en cela: si le jugement est accompli avec l'absolution donnée, alors le confesseur ne peut parler du défaut sans la permission du pénitent, parce qu'un tel avertissement serait un reproche du péché qui rendrait la confession odieuse; Ainsi pensent Soto, Silvius, Sanchez, Val., Graffis, Diana, Regin., Megala, Lacroix, etc., avec le cardinal de Lugo, qui dit que le contraire répugne au sentiment commun des théologiens. Autrement ensuite, comme le disent avec raison Lacroix, Stoz et Arriaga, si le confesseur n'avait point donné l'absolution, parce qu'alors le jugement n'est point encore complet, ou bien s'il avait mal proféré l'absolution, il pourrait très bien avertir le pénitent, puisqu'alors il ne lui ferait aucun reproche du péché (1).

CXXV. 7° Parlons enfin de l'obligation où sont les prêtres d'administrer la pénitence. Les prêtres simples, régulièrement parlant, ne sont point tenus de l'administrer, sinon dans le cas d'extrême nécessité. Les curés ensuite y sont tenus toutes les fois que leurs paroissiens la demandent avec raison et à propos. Voyez ce que nous avons dit au chap. VII, n. 24. Mais on demande 1° si le prêtre simple ou le simple confesseur (parce que, pour ce qui est du curé, voyez ce que nous avons dit au chap. VII, n. 28) est tenu, au péril de sa vie, d'absoudre le moribond qui est en état de péché mortel,

(1) Lib. VI. n. 622.

Soto, Sa, Navarre, Concina le nient, et Lugo juge probable ce sentiment, car celui-là peut réparer son mal avec la contrition; Coninch en excepte seulement si le moribond était tellement ignorant qu'il ne sût point faire l'acte de contrition. Mais le sentiment plus véritable l'affirme avec Suarez, Tourn., Lorca et Valentia; parce que, bien que le pénitent puisse suppléer avec la contrition, néanmoins, parce que la contrition est difficile, on ne peut nier que s'il le laisse sans absolution, il courra grand risque de se damner. D'où il suit que, de même que dans le cas où le prochain, sans votre absolution, périrait infailliblement, vous êtes tenus de souffrir une mort certaine pour l'absoudre; de même aussi, dans le cas où celui-là est en danger probable de se damner, vous êtes tenus, pour l'absoudre, de vous exposer au danger probable de la mort; puisque chacun, dans un semblable danger, est tenu de préférer la vie spirituelle du prochain à sa propre vie temporelle (1).

CXXVI. On demande 2° si un prêtre simple est tenu de se rendre capable de confesser, lorsqu'il voit que les gens de son pays sont dans une grave nécessité spirituelle par la pénurie des confesseurs; ce doute ne se trouve point levé dans les moralistes; je l'ai trouvé posé seulement dans un petit livre intitulé : *le Curé de village*, à la page 308. L'auteur (qui est le zélé missionnaire Joseph Jorio) s'exprime ainsi : « Celui qui a le talent de confesser, et qui voit dans son pays le manque de confession, et qui connaît ou qu'on ne la fréquente point ou qu'on la méprise, celui-là est tenu d'administrer ce sacre-

(1) Lib. VI. n. 624.

ment; et s'il n'est point encore en état de confesser, il est obligé de s'en rendre capable le mieux qu'il pourra. » Il cite ensuite l'autorité du P. Davon, prêtre très pieux et très savant de la compagnie de Jésus, lequel écrit également dans ses œuvres : « Je suis obligé, comme prêtre, d'obéir à mon prélat, quand il me commande de confesser et que je n'ai point d'empêchement légitime, parce que le prélat a le pouvoir de me commander, et que je n'ai point de raison de tenir oisif le talent, etc. De plus, je suis obligé de me présenter à l'évêque et de lui demander la faculté de confesser, quand je m'aperçois que le peuple est dans une grave nécessité par le manque de confesseurs. » Et en vérité (je joins ici les réflexions que j'ai faites sur ce point auquel les prêtres font peu d'attention), il est certain que les prêtres ne sont point seulement élus par Dieu pour sacrifier, mais qu'ils sont encore constitués surtout pour veiller au salut des âmes; puisque, de même que le divin Père envoya le Fils pour sauver le monde, de même aussi J.-C. a destiné les prêtres pour lui succéder dans ce grand office: « Sicut » misit me Pater, et ego mitto vos. » *Joan.* 20. 21. C'est pourquoi les prêtres sont appelés tantôt la lumière du monde, tantôt le soleil de la terre, et même les coadjuteurs de Dieu. Et c'est pour cela encore que le concile de Trente, sess. 24, chap. 14, ordonne que ceux qui veulent prendre la prêtrise « Prius ad docendum ea quæ scire omnibus » necessarium est ad salutem, ac (remarquez) ad administranda sacramenta idonei comprobentur. » En outre, saint Thomas (1) dit que le Seigneur a

(1) Suppl. q. 34. art. 1.

institué l'ordre des prêtres dans son Église, afin que ces derniers administrent les sacrements aux autres : « Et ideò posuit ordinem in ea, ut quidem » aliis sacramenta traderent. » La principale obligation des prêtres est ensuite touchant l'administration des sacrements de l'Eucharistie et de la pénitence; car c'est pour cela que leur est conféré le double pouvoir de sacrifier et d'absoudre des péchés. Et remarquez que c'est surtout pour absoudre les pécheurs que le Seigneur communiqua aux prêtres l'esprit saint, comme nous le voyons dans le même passage déjà cité de saint Jean : « Sicut misit me Pater, » et ego mitto vos. Hoc cum dixisset, insufflavit, et » dixit eis : accipite Spiritum sanctum; quorum re» miseritis peccata, remittuntur eis. » Ainsi donc, cet office étant l'office propre des prêtres, et une des principales fins pour lesquelles Dieu choisit quelques prêtres, je dis que le confesseur est tenu de s'en rendre capable, au moins quand il en reconnaît la nécessité par le manque des autres confesseurs, afin que l'apôtre ne lui reproche point d'avoir en vain reçu la grâce.

CXXVII. Après cela, comment pourrait-il n'être point coupable de faute ce prêtre qui par paresse néglige d'entendre les confessions ou de s'en rendre capable quand il voit le grave besoin qu'en a son pays? Je ne sais comment il pourra échapper à la réprobation du Seigneur et aux châtiments promis au serviteur oisif qui cache son talent au lieu de le faire valoir, comme le déclare le chap. xxv de saint Matthieu, lequel texte, selon les interprètes (Cornelius à Lapide, Calmet et Tirin avec saint Ambroise), s'applique proprement à ceux qui peuvent procurer le salut des âmes et qui ne le font point : « Notent

» hoc (dit Cornelius) qui ingenio, doctrina, aliisque » dotibus a Deo datis non utuntur ad suam aliorumque salutem ob desidiam, vel metum peccandi ; ab » his enim rationem reposcet Christus in die judicii.» Qu'elles sont terribles ensuite les menaces du Seigneur contre ces prêtres négligents ! Voici ce qu'il dit par la bouche de son prophète : « Si me dicente ad impium » impie morte morieris, non annuntiaveris ei... ipse » impius in iniquitate sua morietur, sanguinem » autem ejus de manu tua requiram. » Ezech. III. 18. Il ne suffit point de dire à ces prêtres qu'ils satisfont à leur obligation en subvenant aux âmes d'une autre manière, c'est-à-dire en les instruisant, en les corrigeant, en priant pour elles ; non, dis-je, il ne suffit point de leur dire cela, parce qu'ils sont tenus de subvenir au prochain dans les choses qui sont nécessaires au salut. Si votre frère a besoin de nourriture, il ne suffit point de le pourvoir de vêtements. Souvent il arrive dans des pays, surtout dans les petits endroits, que plusieurs n'ont pas besoin d'instructeurs ni de correcteurs, parce qu'ils sont suffisamment instruits et suffisamment corrigés, mais qu'ils ont besoin de prêtres pour entendre leurs confessions. C'est en vain que l'on dit que l'office de confesseur est une œuvre de charité et que la charité n'oblige point avec tant d'incommodité, comme est la fatigue d'acquérir la science nécessaire pour pouvoir administrer le sacrement de la pénitence ; parce qu'on répond que bien qu'un tel exercice soit une œuvre de charité, néanmoins c'est une œuvre qui naît, non d'un simple motif de charité, mais de l'office propre du prêtre (comme nous l'avons dit) auquel cette obligation est annexée par l'institution divine, et à laquelle il est tenu de

satisfaire quand le peuple est dans la nécessité. C'est en vain qu'on voudrait s'excuser en représentant son insuffisance et sa faiblesse, car pour ce qui est de l'insuffisance, supposé ce que nous avons dit plus haut, il est obligé d'étudier et de se rendre capable; et pour ce qui est ensuite de la faiblesse avec laquelle on pourrait l'excuser avec raison, c'est-à-dire avec un sentiment d'humilité, écoutez ce que dit saint François de Sales. Le saint appelle fausse humilité celle de ceux qui refusent de l'employer au salut des âmes, par la raison qu'ils connaissent leur propre faiblesse. Il dit que tout cela n'est qu'un artifice de l'amour-propre et d'une humilité mensongère, par lequel on cherche à couvrir d'un prétexte frivole sa propre paresse. Il ajoute que Dieu, en accordant quelque talent, prétend qu'on s'en serve ; c'est pourquoi celui-là se montre véritablement humble qui s'en sert et qui obéit, et superbe celui qui croit avoir un motif de ne rien entreprendre, comme celui qui se fie en lui-même ; l'humble au contraire doit être courageux parce qu'il ne compte point sur ses propres forces, mais qu'il met sa confiance en Dieu qui se plaît d'exalter sa toute-puissance dans notre faiblesse ; et pour cela il conclut que celui-là est véritablement humble qui entreprend tout.

SEPTIÈME POINT.

De la réserve des cas.

128. La réserve est une restriction de juridiction.

129. Les ignorants ne sont point excusés du cas, mais de la censure. Différence entre les cas réservés au pape et les cas épiscopaux.

130. Qui peut réserver, etc. Des cas des réguliers.

131. De la réserve injuste ; et si le supérieur absolvant peut remettre pour les péchés non réservés, etc.

132. Si les péchés véniels, ou intérieurs, ou non consommés, etc.

133. Quand l'inférieur peut absoudre, etc.

134. Si on refuse injustement la faculté, etc. Si elle est refusée par le prélat régulier.

135. Des voyageurs, quand le cas est réservé seulement hors de la patrie, ou seulement dans la patrie.

136. Comment s'entend *in fraudem reservationis*.

137. Si celui qui pèche dans la patrie peut être absous, hors de la patrie, par celui qui a la faculté.

138. Si celui qui pèche hors de la patrie peut être absous dans la patrie; et si celui qui pèche dans la patrie peut être absous de la censure hors de la patrie. Et si, en péchant hors de la patrie, il encourt la censure qui est réservée.

139. Celui qui reçoit en bonne foi l'absolution du confesseur simple.

140. Celui qui oublie un péché réservé en le confessant au supérieur, etc.

141. Si pour la confession nulle faite au supérieur, etc.

142. Si le confesseur simple peut absoudre le doute réservé.

143. Celui qui après la confession connaît pour certain un péché réservé.

144. Celui qui pèche se fiant dans la permission.

145. Si la permission s'étend aux péchés commis depuis elle.

146. Des pouvoirs des évêques et des réguliers.

CXXVIII. La réserve des cas se définit communément : « *Est negatio jurisdictionis circà aliquod*

»*peccatum.*» De là, on observe 1° que c'est un sentiment très commun, avec Sanchez, Castropalao, Holzmann, Tamburini, Viguandt, Concina, Antoine, Fagnan, Lacroix, et les autres (contre Roncaglia, Salmant., Ciera, etc.), que les ignorants ne sont point excusés de la réserve, quand même ils l'auraient ignorée invinciblement, parce que la réserve n'est point une peine qui regarde les pécheurs, comme le supposent les adversaires, mais qu'elle est une restriction de juridiction qui regarde directement les confesseurs; et cela se voit clairement par le concile de Trente, sess. 14, ch. VII, qui dit, en parlant des réservés: « Nullius momenti absolutio»nem esse debere, quam sacerdos in eum profert, »in quo ordinariam aut subdelegatam (notez) non »habet jurisdictionem. » D'où il conclut enfin « que les prêtres ne peuvent rien sur les réservés. » C'est en vain que l'on dit, avec les Salm. et Ronc., que, quoique la réserve regarde directement les confesseurs et qu'elle limite leur faculté, néanmoins le but de la réserve regarde directement les susdits, afin qu'ils s'abstiennent des péchés réservés, d'où il suit que le but proposé cessant dans les ignorants, la réserve cesse également parce que l'on répond que le but de la réserve n'est point seulement pour que les fidèles s'abstiennent des péchés réservés, mais encore (comme le disent avec raison Fagnan et les autres) pour que ceux qui retombent reçoivent les pénitences convenables, les avertissements et les remèdes, qui décemment ne peuvent être donnés que par les supérieurs, lesquels ont la réputation d'être plus prudents et plus habiles, comme cela est exprimé dans le même concile : « Patribus nostris vi»sum est, ut atrociora crimina non aquibusvis, sed

« a summis duntaxat sacerdotibus absolverentur. » Ces paroles montrent clairement que même dans les ignorants le but proposé de la réserve ne cesse point (1).

CXXIX. En conséquence, on conclut de cela, comme le disent encore très communément les auteurs cités en faveur de notre sentiment, que même dans les cas réservés par les évêques, auxquels est annexée la censure, quoique ceux qui ignorent la censure soient excusés, parce qu'il n'y a pas en eux la contumace nécessaire pour encourir la censure, néanmoins ils ne sont point excusés de la réserve, puisque celle-là est la différence entre les cas réservés au pape et les cas épiscopaux., et que les premiers sont tous réservés principalement pour la censure (à l'exception de deux qui se trouvent réservés sans censure, savoir l'accusation de sollicitation contre un prêtre innocent, comme le déclare la bulle de Benoît XIV, et la réception de dons par les religieux, comme nous l'avons dit au ch. XIII, n. 8, *in fin.* C'est pourquoi les ignorants sont excusés des cas touchant la réserve, comme l'enseignent communément Suarez, Castropalao, Sanchez, Laymann, Molina, Cajetan, Gonet, Wigandt, Viva, Abelly, Salmant, Lacroix, Ciera, etc. (contre Concina, qui seul soutient le contraire); car l'ignorance excuse certainement de la censure, comme nous le dirons au chap. XIX, et comme l'exprime le chap. II, *de Constit.* in 6 (2). Au contraire, dans les cas épiscopaux, parce que c'est le péché qui est principalement réservé (bien que la censure s'y joigne), les ignorants pour cela, de même qu'ils ne sont point

(1) Lib. VI. n. 582.
(2) N. 580.

exempts de péché, de même aussi ils ne sont point exempts de la réserve ; car, comme nous l'avons dit, la juridiction est entièrement ôtée au confesseur sur ce péché par la raison de la réserve (1).

CXXX. Observez 2° que tous les supérieurs qui ont le pouvoir ordinaire, comme sont le pape, les évêques, les prélats des monastères, et même ceux qui ont le pouvoir quasi-épiscopal, peuvent réserver les cas comme l'a déclaré la sainte Congrégation du concile d'après Fagnan ; mais non pas les curés, puisque cette faculté a été ôtée à ceux-là, au moins par la coutume (2). Nous avons dit que les prélats des monastères peuvent aussi réserver les cas; cependant, comme l'a établi Clément VIII, ils peuvent n'en réserver que onze et pas plus, sans le consentement du Chapitre général pour toute la religion, ou du Chapitre provincial pour la province. Les cas ont été ensuite déterminés par Clément, et ceux-là sont 1° l'apostasie; 2° la sortie nocturne et furtive du monastère; 3° le sortilége; 4° le péché mortel contre la pauvreté; 5° le vol mortel des biens du monastère; 6° le péché charnel consommé avec l'œuvre; 7° le parjure en jugement; 8° la coopération à l'avortement du fœtus animé; 9° la percussion grave de quelque personne; 10° la falsification de la signature ou du sceau des offices du monastère; 11° l'empêchement et l'ouverture des lettres des supérieurs aux sujets et des sujets aux supérieurs. Si ensuite les prélats peuvent imposer la censure sur quelque autre cas sans le réserver, Busembaum l'affirme ; mais plus communément et plus probablement

(1) Lib. VI. n. 581.
(2) N. 578.

Lugo, Sanch., Diana et Holzmann (1) le nient; et le contin. de Tournely (2) cite sur cela un décret de la sainte Congrégation des évêques et des réguliers, du 7 juillet 1717.

CXXXI. Observez 3° que la réserve ne peut s'imposer sans une juste cause; c'est pourquoi quelques uns prétendent que la réserve injuste est invalide, parce que le concile de Trente a donné aux prélats la faculté de réserver les cas « In ædificationem, non » in destructionem; » mais le sentiment plus commun et plus véritable dit avec Laym., Suar., Lugo, Holz., Ciera, etc., qu'elle serait, il est vrai, grièvement illicite, mais qu'elle serait valide; parce que de même que le prélat peut refuser la faculté pour certains cas, de même aussi il peut même la réserver (3). Si ensuite le supérieur peut absoudre des péchés réservés et renvoyer pour les autres le pénitent à l'inférieur, plusieurs l'admettent par coutume; mais cette coutume est niée communément par Suar., Canus., Nav., Laym,, Castr., Salmant., Lacroix, etc. Seulement cela est accordé par les susdits auteurs dans quelque cas très rare de grande nécessité, par exemple, si le supérieur était empêché par une affaire très grave, et si le pénitent au contraire était dans la nécessité de communier, et s'il avait de la répugnance à confesser deux fois son péché (4).

CXXXII. Observez 4° que les péchés véniels peuvent même se réserver, comme l'admettent communément Suar., Lugo, Ciera, Holzm., Concina

(1) Lib. VI. n. 583.
(2) N. 589. Tourn. t. VI. p. 2. pag. 123.
(3) Lib. VI. n. 179.
(4) Ibid. n. 525.

contre Vasquez; parce que, bien qu'il n'y ait point obligation de confesser les péchés véniels, néanmoins ils ne peuvent être remis dans le sacrement, sinon par la juridiction de l'Église; c'est pourquoi comme elle peut la refuser, elle peut également la limiter (1). Ainsi parlent encore Soto, Silvius, Suar., Lacroix, Antoine, etc.; c'est en vain que l'on dit que l'Église ne juge point des péchés occultes; car on répond que l'Église, si elle réserve, ce n'est point qu'elle juge des péchés intérieurs, mais qu'elle juge de leur absolution, laquelle est un acte extérieur (2). Du reste, la prudence veut (et tel est l'usage) que l'on ne réserve seulement que les péchés mortels et les plus graves (selon la règle donnée par le concile, laquelle dit : *Atrociora et graviora crimina*) et ceux qui sont extérieurement graves. De là, Lugo, Sanch., Suar., Bonac., Granada, Ciera, etc., enseignent communément que le péché léger, quant à l'extérieur, ne tombe point sous la réserve, quand même il serait grave intérieurement, parce que les supérieurs n'entendent réserver seulement que les péchés extérieurement graves, et de plus consommés et accomplis dans leur espèce. « Hinc recte ait P. Mazzota (3) non » reservari incestum, et sodomiam extra vas peractam; neque sodomiam imperfectam, puta intra » marem et fœminam, ut dicunt insuper Sylvius, » Azor., Bon., Tournely, etc. »

CXXXIII. Observez 5° que, quand on ne peut recourir au supérieur, l'inférieur peut indirectement absoudre des péchés réservés, s'il y a quelque cause

(1) N. 683. dub. 2.
(2) N. 583. dub. 2.
(3) N. 531. V. Cum non sit.

urgente, par exemple, d'éviter le scandale, une note d'infamie, ou bien de satisfaire le précepte pascal, ou si autrement le pénitent devait rester long-temps dans le péché mortel par la raison que le supérieur est éloigné : ainsi parlent communément Suar., Laym., Castr., Conc., Wigandt, Salm., Ciera, Viva, etc. (1). Nous disons *indirectement*, parce que l'empêchement cessant, le pénitent est tenu après de se présenter au supérieur pour être par lui directement absous des péchés réservés. La raison en est que les confesseurs simples, comme l'a déclaré le concile de Trente (sess. 14, ch. VII, *in fin.*), *ne peuvent rien sur les péchés réservés hors de l'article de la mort*. C'est pourquoi, hors de l'article de la mort, quand même l'empêchement serait perpétuel, si le cas est épiscopal, et si l'empêchement cessait par hasard, toujours on doit recourir à l'évêque pour l'absolution directe. Et si le cas est papal et l'empêchement perpétuel, et si le pénitent n'avait pas même pu recourir à l'évêque (comme il le devait, ne pouvant se présenter au pape), il doit au moins, après qu'il a été absous en cas de nécessité par le confesseur simple, se présenter ensuite à l'évêque (2). Voyez ce que nous dirons au ch. XX, n. 45. De plus, observez qu'alors si le péché a été réservé avec censure, en ne se présentant pas, le pénitent retombe dans la censure, comme il est dit au ch. XV, n. 27 et 28, où nous disons qu'il est obligé de le lui manifester au moins quand cela est nécessaire, afin que le confesseur puisse porter un jugement certain de sa disposition ; c'est pourquoi nous ajoutons que si le confesseur l'exige, il doit

(1) N. 587.
(2) N. 585. dub. 1.

tout dire ; puisque, comme l'observe avec raison le cardinal de Lugo, bien que le pénitent ne soit tenu par lui-même de découvrir quelque péché, néanmoins il est obligé à le dire, quand le confesseur le demande, lequel a droit de connaître entièrement l'état de la conscience du pénitent, tant pour discerner sa disposition que pour appliquer les remèdes ; deux choses où il est véritablement juge (1). Si ensuite tout confesseur, en cas de nécessité, peut absoudre d'un cas papal en présence de l'évêque, voyez le ch. XVI, n. 97.

CXXXIV. Observez 6. que quand même le supérieur refuserait injustement la faculté, l'inférieur ne peut pas pour cela absoudre des péchés réservés, comme l'enseignent communément Soto, Suar., Lugo, Laym., Ciera, Salm., etc., quoi qu'en disent Henriq. et Diana, puisque, de même que la réserve injuste est valide (conformément à ce que nous avons dit au n. 131), de même également le refus injuste de la faculté d'absoudre est valide (2). Du reste, les évêques qui refusent injustement ce pouvoir pèchent grièvement sans doute ; ils pèchent même contre la justice lorsqu'en la refusant ils causent une perte notable aux âmes de leurs sujets ; ainsi parlent communément Lugo, Suarez, Concina, Quintanada, Fagundez, Diana et Ciera d'après saint Thomas ; surtout (dit Ciera) si le pénitent ne pouvait se résoudre à se présenter au supérieur. Au contraire, le supérieur peut toujours avec raison refuser la faculté tant que le pénitent ne donne point la connaissance nécessaire pour réparer quelque scandale

(1) Lib VI. n. 585. dub. 3.
(2) Ibid. n. 586. ad. 4.

public ou dommage, puisque autrement celui-là ne peut être absous par personne, comme étant indisposé; Suarez, Lugo, etc. (1). Observez néanmoins, touchant les monastères, 1° que (comme on le voit dans la bulle 26 d'Urbain VIII) Clément VIII a déclaré que si le supérieur régulier refuse la faculté au confesseur député, le confesseur peut *pro ista vice* (comme parle la bulle) absoudre le pénitent; c'est ce que soutiennent encore communément les docteurs Lugo, Gabriel, Aversa, Busembaum, Salm. avec le P. Viva, qui dit que *pro ipsa vice* s'entend toutes les fois que le supérieur refuse injustement la faculté. En outre, Pellizia, Diana, Quintanada parlent de même, s'il la refuse à un autre religieux plus docte et plus prudent, quand même il ne serait point député; et Pelizzario dit la même chose s'il la refuse au pénitent même. Observez 2° que par le privilége accordé aux frères mineurs, tous les religieux peuvent être absous une fois des péchés réservés par leurs confesseurs, quand même ils n'auraient point la faculté pour les péchés réservés Suar., Diana et Rodrigues (2).

CXXXV. Observez 7° touchant les voyageurs, que pour ce qui est de la réserve des cas, ces derniers doivent régulièrement être jugés selon les lois du diocèse où ils se trouvent. D'où il suit que si le péché est réservé seulement dans ce diocèse, le voyageur ne peut être absous par un sim ple confesseur, quand même ce péché ne serai point réservé dans sa patrie; c'est ce que soutient (contre les autres) le sentiment plus commun et

(1) Lib. VI. n. 586. ad. 6.
(2) N. 585. ad. 5.

plus véritable avec Suar., Lugo, Bonac., Concina, Wigandt, Ciera, Diana, Salm., etc., et avec déclaration de la S. C. La raison en est que les voyageurs, selon l'usage commun, ne sont point absous par le consentement présumé de leurs ordinaires, mais par la volonté de l'Église universelle. Au contraire, la réserve ne regarde point les pénitents, comme nous l'avons dit au n. 128, mais seulement les confesseurs; c'est pourquoi ces derniers ne peuvent absoudre ces péchés sur lesquels la faculté se trouve limitée (1). Mais, si le péché est réservé seulement dans la patrie et non pas dans ce diocèse, le voyageur peut très bien être absous par tout confesseur, comme l'enseignent avec raison saint Antonin, Cajétan, Lugo, Suarez, Concina, Cabassut, Coninch., Roncaglia, Lacroix, Mazzotta, Salm., etc., parce que telle est la coutume communément approuvée par les évêques et même par les pontifes, comme par Eugène IV (selon que l'atteste Lugo), et surtout par Clément VIII dans sa bulle *Superna*, donnée le 21 juin 1670; pourvu (comme le limite Clément) que le pénitent ne sorte point de sa patrie pour se dérober en fraude à la réserve. Voici les paroles du saint pontife: « Posse autem regularem confessarium in diœcesi, in qua est approbatus, confluentes ex alia diœcesi a peccatis in ipsa reservatis, non autem in illa ubi idem confessarius est approbatus, absolvere: nisi eosdem pœnitentes noverit in fraudem reservationis ad alienam diœcesim pro absolutione obtinenda migrasse. » La bulle parle proprement des confesseurs réguliers, comme on le voit; mais cela s'entend encore pour les séculiers,

(1) Lib. VI. n. 588. dub. 1.

comme le disent avec raison Lacroix, Viva, Ronc., et comme l'a déclaré la S. C. (1).

CXXXVI. Comment ensuite on doit entendre ces paroles *in fraudem reservationis*; il y a là-dessus plusieurs sentiments divers. Le P. Mazzotta l'entend avec Tambur. et les autres, quand le cas est traduit devant le tribunal contentieux ; mais cette application n'est pas convenable, car le pape parle du tribunal sacramentel et non pas du tribunal extérieur. Monseigneur Milante l'entend quand le pénitent a péché se confiant dans l'absolution, mais non pas quand il va ailleurs pour être plus facilement absous; mais je ne saurais non plus acquiescer à cette explication, puisque le pape ne parle point de ceux qui pèchent, mais de ceux qui s'en vont en fraude de la réserve. D'autres donnent encore de semblables explications. Mais plus communément et plus probablement Lugo, Roncaglia, Viva avec Port. et Fagnan, l'Instructeur des nouveaux confesseurs,

(1) Lib. VI. n. 689. V. Idque in fin.

(*) Avertissement. Nous avons dit, au chap. XIV, n. 135, que si un voyageur coupable de cas réservés dans son diocèse va se confesser dans un autre diocèse où ces cas ne sont pas réservés, peut être absous par tout confesseur pourvu qu'il ne se présente pas en fraude de la réserve. Nous ajoutons ici que comme le pénitent peut recevoir de ce confesseur l'absolution des cas réservés dans son diocèse, il peut encore être absous des censures attachés à ces péchés quand bien même elles seraient réservées. Cette doctrine est commune d'après les théologiens de Salamanque (*Tract. X, de Censur.*, cap. 2. n. 38) avec Avila, Gitallive et Candide. La raison en est, que les pénitents ne peuvent pas être absous de leurs péchés, s'ils ne sont d'abord absous des censures : donc celui qui a la faculté d'absoudre des péchés a par conséquent le pouvoir d'absoudre des censures.

l'entendent quand le pénitent part dans l'unique et principale fin d'obtenir ailleurs et plus facilement l'absolution et de se dérober au jugement de son propre pasteur, parce qu'alors il est dit proprement que la fraude intervient quand la loi est éludée. Or, celui-là élude véritablement la loi de la réserve qui quitte sa patrie pour être absous plus facilement dans un autre diocèse. Au contraire, celui-là ne va point en fraude qui va ailleurs pour quelque autre fin honnête, comme pour gagner l'indulgence, pour traiter une autre affaire, ou pour se confesser plus souvent ou avec moins d'incommodité, ou bien encore pour trouver un confesseur qui ne le connaisse point ou qui ait plus de prudence pour pouvoir mieux le corriger, et dont il espère une plus grande tranquillité de conscience (1).

CXXXVII. Roncaglia dit ensuite que le pénitent qui part pour éviter le jugement de son pasteur, ne peut être absous dans un autre diocèse, même par les confesseurs qui y ont la faculté des péchés réservés, parce qu'alors la fraude y interviendrait encore (2). Mais Milante et Viva contredisent cela avec Suarez, Navarre, Lugo, Bonacina, et disent que quand le cas est réservé dans l'un et l'autre diocèses, celui qui a la faculté peut librement absoudre le voyageur. Or ce sentiment ne me paraît pas improbable, parce qu'en vérité il ne semble pas que le pénitent commette alors une faute contre la réserve en allant vers un confesseur approuvé même pour ce cas réservé (3). En outre, Mansi dit, et

(1) Lib. VI. n. 589. V. Quomodo.
(2) Ibid.
(3) N. 588.

Roncaglia même adhère à cela, qu'il ne peut pas non plus être absous hors de sa patrie, le pénitent qui aurait commis hors de sa patrie le péché réservé dans le but d'obtenir ensuite l'absolution hors de cette même patrie; mais en cela je soutiens aussi le contraire, parce qu'alors ce n'est point en fraude de la réserve, pour obtenir l'absolution, que le pécheur aurait été ailleurs, mais bien pour ne point encourir la réserve (1).

CXXXVIII. Au contraire, Castrop., Suarez, Coninch., Concina, soutiennent avec raison (quoi qu'en disent quelques uns) qu'il ne peut être absous dans sa patrie du cas réservé, le pénitent qui a péché dans le monastère des réguliers, bien qu'indépendant; parce que, quoique probablement les monastères des réguliers soient indépendants touchant le lieu, comme nous l'avons dit au ch. II, n. 44, néanmoins, pour cela, le confesseur dont la juridiction se trouve limitée sur ce cas ne peut pas l'absoudre. Or la même chose a lieu par la même raison si le pénitent avait péché hors du diocèse, bien que ce cas n'y fût point réservé. De même aussi nous disons avec Roncaglia et Wigandt, contre d'autres, que le pénitent ne peut être absous par le confesseur simple, hors de son diocèse, de la censure qui est réservée dans sa patrie, parce que toute la faculté qu'ont les confesseurs simples, ils la tiennent du chap. *Nuper, de sent. excom. in* 6, où il est dit expressément que les confesseurs ne peuvent absoudre des censures réservées (2). Nous disons encore, avec Aversa et Mazzotta, que le voyageur, s'il pèche

(1) Lib. VI. n. 589. V. Quomodo.
(2) Lib. VI. n. 500.

dans un autre diocèse où ce cas est réservé, ne peut pas non plus y être absous par le confesseur simple, soit parce qu'il y encourt déjà la réserve par la raison des délits, soit parce que le confesseur (comme nous l'avons déjà dit au n. 135) ne peut absoudre les voyageurs, sinon d'après les limites de la juridiction qu'il a de son ordinaire. Observez néanmoins qu'un tel voyageur encourt, il est vrai, le cas réservé, comme il a été dit, mais qu'il n'encourt point l'excommunication qui y est annexée, comme l'enseignent avec raison Suarez, Sylvius, Concina, Salm., Avila, Sair, Mazzotta, etc., contre quelques uns, puisque dans le chap. *A nobis de sent. excom. in* 6, il est dit : « Solos subditos com» prehendi sub excommunicatione latâ ab episcopo » pro futuris delictis. » Et la raison en est que l'excommunication ne s'encourt point, sinon par ceux qui non seulement sont sujets, mais qui sont encore contumaces; au contraire, le voyageur, bien qu'il se rende sujet par le péché, ne peut néanmoins se dire contumace (1).

CXXXIX. On demande 1° si le pénitent qui se confesse en bonne foi au confesseur simple du péché réservé, ou bien qui oublie de s'en confesser, reste directement et validement absous. Antoine le nie en disant que le confesseur simple ne peut rien sur les péchés réservés; c'est pourquoi il ne peut pas non plus les absoudre directement. Mais le sentiment contraire qui l'affirme (comme l'avoue le même Antoine), avec Suarez, Castrop., Lugo, Concina, Salm., etc., est commun, et il est même plus probable, parce que le confesseur simple, bien que

(1) Lib. VI. n. 591.

privé de juridiction sur les péchés réservés, n'en est point privé pour cela sur les péchés non réservés; c'est pourquoi les péchés non réservés se trouvent directement absous, et les péchés réservés indirectement; car, dans les péchés mortels, l'un ne peut pas être absous sans l'autre. Or, comme ce sentiment est commun et plus probable, si par hasard il n'était point véritable, l'Église supplée au moins pour la juridiction, selon que nous avons dit au n. 91 (1).

CXL. On demande 2° si le pénitent qui, en se confessant au supérieur, oublie de dire un péché réservé, peut être absous après par un confesseur quelconque. Le premier sentiment l'affirme, avec Lugo, Sanchez, Castrop., Salm., etc., en disant qu'alors il est présumable qu'en absolvant, le supérieur a voulu le délivrer encore de tout lien de réserve, comme nous l'avons dit également au n. 69, en parlant du jubilé. Le second sentiment, au contraire, qui est celui de Suarez, Silv., Ang., Conc., Antoine, etc., le nie, parce que, pour lever la réserve, (comme il a été dit au n. 128), il faut que le péché soit soumis au jugement du supérieur, afin qu'on reçoive de lui la pénitence et le remède convenables; en sorte que l'on ne doit point juger que la réserve est levée, s'il n'y a point une présomption spéciale que le supérieur a voulu la lever. Cette raison est très forte; c'est pourquoi ce second sentiment me paraît plus probable, en comparaison du sentiment rapporté au n. 68; parce que là est concédé au pénitent, par la raison du jubilé, le privilége de pouvoir être absous par un confesseur quelconque. Avec tout cela je ne puis dire improbable le premier

(1) Lib. VI. n. 596. V. Quær. 1.

sentiment (à moins qu'il n'y ait une présomption spéciale que le supérieur aurait différé l'absolution s'il avait entendu également la confession du péché réservé) (1).

CXLI. On demande 3° si la réserve est levée par la confession du péché réservé faite au supérieur, mais qui est invalide : on répond: si la confession est invalide, mais sans la faute du pénitent, le sentiment commun l'affirme avec Cajétan, Suarez, Lugo, Wigandt, Castropalao, Bonacina, Roncaglia, Conc., Silv., Lacroix et Salm. (contre Concina), parce qu'alors, d'une part, le supérieur entend déjà actuellement et absolument délivrer le pénitent tant du péché que de la réserve ; et de l'autre, le pénitent soumet déjà son péché au jugement du supérieur et reçoit de lui les remèdes aussi bien que la pénitence, à laquelle il sera toujours tenu de satisfaire quand même il comprendrait après que la confession a été invalide, comme l'observe Bonacina. C'est en vain que l'on dit que le supérieur, et encore plus en vain que le délégué, ne lèvent la réserve que par l'absolution sacramentelle ; parce que, quant au supérieur, il peut très bien la lever sans l'absolution, et dans ce cas on présume qu'il la lève ; et quant au délégué, bien qu'il ne puisse la lever sans l'absolution, néanmoins alors on croit qu'il peut la lever d'après la volonté du supérieur lui-même, ou bien en vertu de la coutume approuvée par l'autorité commune des docteurs (2). La difficulté devient plus grande quand la confession est sacrilége ; Holz., Viva, Ronc., Conc. et Lacroix disent alors absolument que la

(1) Lib. VI. n. 597.
(2) N. 598.

réserve ne se lève point, parce qu'il n'est point présumable que le supérieur veuille que le pénitent tire profit de son délit. Mais Suar., Castrop., Bonac., Vasq., Filliut., Salmant., Cajétan, Coninch., etc., l'affirment plus communément et non improbablement, parce que, autre est la fin de la confession qui est d'ôter le péché, et autre celle de la réserve qui est de soumettre le péché au jugement du supérieur, laquelle fin s'obtient déjà; et bien que le supérieur ne veuille point lever la réserve avec la volonté interprétative, néanmoins il veut la lever avec la volonté actuelle. Le contraire doit se dire ensuite (comme l'observent avec raison Lugo, Suar., et Vasq.) si le pénitent taisait par sa faute le péché réservé, ou bien, comme ajoute le P. Suarez, s'il le confessait, mais sans propos de l'éviter ou de remplir la pénitence, pourvu qu'après il ne changeât point d'intention (1). Le contraire doit encore se dire de la confession sacrilége ou invalide faite dans le jubilé, comme nous l'avons dit au n. 66, parce que là a lieu une autre raison.

CXLII. On demande, 4° dans le doute si le pénitent a encouru ou non la réserve, s'il peut être absous par un confesseur simple. On répond : Quand le doute est de fait, c'est-à-dire si le péché a été véniel ou mortel, ou si le péché mortel a été consommé ou non, alors il est certain, d'après tous les docteurs (à l'exception de Wigandt) qu'il le peut; ainsi parlent Suarez, Lugo, Sanchez, Concina, etc., parce que la réserve, comme odieuse, est de stricte interprétation, c'est pourquoi elle doit s'entendre des péchés certains graves et consommés, comme il

(1) Lib. VI. n. 598. q 4.

a été dit au n. 132. Si ensuite le doute est de droit, c'est-à-dire quand on discute parmi les docteurs si certain péché est réservé ou non au confesseur; dans ce cas Concina, Wigandt et Antoine avec Armilla le nient en disant que le confesseur ne peut absoudre avec la juridiction qui lui est devenue douteuse. Mais dans ce cas même, outre les autres cités, Filliutius, Hurtado, Bonac., Sa, Henriquez, Anaclet, Elbel, Viva, Sporer, Salm., etc., l'affirment communément, et cela quand même le doute serait négatif ou positif, parce que dans l'un et l'autre a lieu la même raison; car, dans le doute, le confesseur possède la faculté d'absoudre; outre que, ce sentiment étant commun et très probable, l'Église supplée dans le cas où il serait faux. C'est en vain que l'on dit que Clément VIII, avec son décret, prohibe aux confesseurs privilégiés d'absoudre des cas de la bulle *Cœna*, quand même ils seraient douteusement réservés; et qu'également dans l'*Extrav. Perlectis*, il a été défendu aux évêques d'absoudre de la percussion grave d'un clerc, même dans le doute si elle est grave ou légère, parce qu'on répond que ces deux prohibitions ne font que confirmer notre sentiment; nous disons donc que dans les autres cas douteusement réservés, à l'exception des deux que nous avons nommés, l'absolution peut très bien se donner, puisque *exceptio firmat regulam*. Mais il faut observer que Clément VIII (comme le rapportent Roncaglia et Antoine) modéra, l'an 1602, le décret cité ci-dessus, en ôtant ces paroles : *etiam dubiis reservatis* (1). Sanch., Bon., etc., limitent ensuite notre sentiment dans le cas où le péché ré-

(1) Lib. VI, n. 600.

servé serait réputé certain au tribunal extérieur; mais cette opinion est réfutée même avec raison, par Lugo, Escob., Sporer, Tambur. et Salmant., parce que le tribunal extérieur est bien différent du tribunal intérieur. Dans le premier, on s'arrête à la présomption et l'on n'ajoute point foi au pénitent; dans le second, au contraire, qui est sacramentel, on croit en tout au pénitent, tant que le contraire n'est point certain (1).

CXLIII. On demande, 5° si celui qui se confesse au confesseur simple du péché douteusement réservé reste délié de la réserve, quand même après il s'apercevrait que ce péché est certainement réservé. Le P. Concina le nie; mais Lugo, Dicast., Avers., Sporer, Viva, Sanchez et les Salmant., etc., l'affirment communément, parce que le péché ayant été déjà confessé comme douteusement réservé, a été directement absous (comme le confesse le même Concina), et pour cela la réserve reste directement levée. Autre ensuite est le cas (comme nous l'avons dit au n. 34) où le pénitent se confesse du péché comme douteux, et se rappelle ensuite qu'il a été certain, parce qu'alors il est obligé de le confesser de nouveau comme certain, pour suppléer à l'intégrité et pour l'exposer au confesseur tel qu'il a été véritablement dans la conscience; mais dans notre cas, le péché étant levé, la réserve se trouve encore levée, comme il a été dit; c'est pourquoi cesse l'obligation de se présenter au supérieur pour être délié de celle-ci (2).

CXLIV. On demande, 6° s'il peut être absous des péchés réservés, celui qui a péché se confiant

(1) Lib. VI. n. 600 V. Limitant.
(2) Lib. VI. n. 600. V. Quær. 2.

dans la permission. Quelques uns en ont douté; mais le sentiment qui l'affirme avec Sanchez, Lugo, Till., Bonac., Moïses., Salm., Aversa, etc., est commun. La raison en est que, bien que le supérieur ne veuille point que le sujet s'autorise à pécher à l'occasion de la permission, néanmoins il n'entend point refuser l'absolution au pénitent qui véritablement se repent de son péché et qui se propose de l'éviter. Nous avons dit la même chose en parlant du jubilé au n. 69 (1).

CXLV. On demande, 7° si la permission que l'on donne d'absoudre les péchés réservés s'étend encore aux péchés commis depuis qu'elle a été accordée. On répond: La permission ne s'étend point, si elle se donne seulement pour les péchés spécialement nommés ou bien pour ceux qui sont déterminés par un nombre; autrement ensuite, elle s'accorde indéfiniment. Ainsi pensent très communément Lugo, Roncaglia, Bonacina, Passer., Prépos., Aversa, Dicastillo, Salm., etc. On en excepte néanmoins si ce pénitent pour lequel a été donnée la licence, commettait de nouveau le péché après un temps notable, par exemple, au bout d'un mois, ou bien si la licence était accordée par rapport à quelque fête particulière (2).

CXLVI. Pour ce qui est du pouvoir des évêques pour absoudre d'un cas papal occulte et les personnes empêchées, voyez ce que nous disons au chap. xx, point III, et pour ce qui est des facultés des réguliers, voyez au même chap. n. 97.

(2) Lib. VI. n. 601.
(2) Ibid. V. Quær. 4.

HUITIÈME POINT.

Du sceau ou secret de la confession.

147. Obligation du sceau.

148. Des personnes qui sont tenues au sceau.

149. Si celui à qui le confesseur demande conseil avec la permission du pénitent y est tenu.

150. Ainsi que celui à qui le pénitent lui-même demande conseil.

151. S'il y est tenu celui qui lit la lettre de la confession.

152. Les objets suivants tombent sous le sceau: 1° les péchés même minimes; 2° les péchés du complice; mais avec la permission du pénitent on peut avertir le complice.

153. 3° L'objet du péché; 4° la pénitence; 5° les circonstances; mais non point celles qui n'ont aucun rapport; 6° les révélations et vertus quand, etc.; 7° les scrupules.

154. 8° Les défauts naturels.

155. Cas du pénitent sourd.

156. Cas dans lesquels il n'y a point d'obligation au sceau. De la permission du pénitent, et s'il est permis, au milieu de la confession, de l'avertir sans elle.

157. Cas dans lesquels on viole le sceau : 1° celui qui dirait que dans un monastère, etc.

158. Celui qui dirait que dans un pays, etc.

159. 2° Celui qui se sert de la connaissance pour le gouvernement à charge, etc.

160. Si un pénitent de mauvaise foi ou conscience retourne, etc.

161. Si le confesseur peut s'exempter des dommages, etc.

162. Si la lettre de la confession peut se donner, etc.

163. Si le pénitent menace de la mort.

164. S'il est permis de se servir des opinions probables, etc.

CXLVII. Le sceau ou secret sacramentel emporte obligation de taire les péchés, et toutes les autres choses dites en confession dans l'intention de recevoir l'absolution, même en conversant avec le pénitent; et cette obligation est si stricte que jamais, dans aucun cas et dans aucun temps, le confesseur ne peut les révéler, quand même il devrait en souffrir la mort. Or, pour procéder avec ordre dans cette matière si compliquée, nous ferons remarquer en premier lieu les personnes qui sont tenues au sceau; en second lieu, les cas qui tombent sous le sceau; en troisième lieu, les cas dans lesquels on viole le sceau; en quatrième lieu enfin, les cas dans lesquels on ne le viole point.

CXLVIII. Et d'abord faisons remarquer les personnes qui sont tenues au sceau. Généralement parlant, sont tenus au secret tous ceux auxquels parvient, de quelque manière que ce soit, la connaissance de la confession. Mais, parlant en particulier, sont tenus au sceau: 1° le confesseur, lequel, en violant le sceau, commettrait trois péchés; savoir : le péché de sacrilége, par l'injure qu'il fait au sacrement; le péché d'injustice qu'il fait au pénitent et même de détraction si le péché n'était point public. Le confesseur, si jamais il venait à être interrogé sur les péchés qu'il a entendus, peut très bien affirmer, même par serment, n'avoir rien en-

tendu, puisqu'il n'a point la science communicative de tout ce qu'il a entendu : ainsi pensent communément saint Antonin, Suarez, Laym., Wigandt, Antoine, et les autres avec saint Thomas (1), lequel dit : « Potest jurare se nescire quod scit tantum est » Deus. » Et cela quand même, comme le disent Lugo, Vasq., Suarez, Laym., Lacroix, etc. (contre Concina), le confesseur serait appelé à répondre, non point comme homme, mais comme ministre de Dieu ; ou bien s'il était appelé à répondre sans équivoque, comme le disent Lugo, Hom., Lacr., etc., puisqu'alors il répond même sans équivoque, c'est-à-dire (comme cela s'entend) sans cette équivoque qui peut licitement s'omettre ; car, au contraire, l'interrogateur n'a pas le droit d'exiger qu'il lui réponde sans cette équivoque qu'on ne peut laisser sans péché. Si on demande ensuite au confesseur s'il a donné ou non l'absolution au pénitent, auquel peut-être il l'a refusée, il doit répondre : « J'ai rempli mon devoir. » Mais cette réponse peut même quelquefois faire soupçonner qu'il a refusé l'absolution: c'est pourquoi il fera mieux de répondre à toutes ces téméraires questions, par ce reproche : « Sont-ce là des demandes à faire? » S'il arrivait par hasard que le confessur eût refusé l'absolution à quelqu'un et si le clerc lui demandait si le pénitent doit faire la communion, le confesseur doit répondre : « Demandez-le-lui, s'il veut communier (2). » 2° Le prélat à qui on a demandé le pouvoir pour les cas réservés est lui-même tenu au secret, comme le disent avec raison Suarez, Lugo, Concina et les Salmant.

(1) In 4. dist. 21. q. 3. a. 1. ad 3.
(2) Lib. VI. n. 646.

(contre Castrop. et Vasq.), parce qu'autrement la confession deviendrait odieuse. 3° L'interprète. 4° Celui qui entendrait (même sans sa faute) une chose quelconque dite par le pénitent au sujet de la confession, comme le disent communément Bonacina, Laym., Suar., Castrop., Salmant., etc., contre Soto. De même aussi celui qui entendrait le péché confessé à haute voix dans quelque nécessité de naufrage, de bataille, etc. Il n'en est pas de même ensuite si le pénitent avait voulu pour sa confusion se confesser en public : Castrop., Coninch., Salm., etc. 5° Tous ceux auxquels est parvenue sacrilégement la révélation faite du sceau; ainsi pensent communément Laym., Holzm., Salmant., Conc., Spor., etc. 6° Le laïque qui, par tromperie, se serait fait passer pour confesseur : Suar., Lugo, Ronc., et les autres communément, contre Soto et Vasq. 7° Celui qui a écrit la confession de l'ignorant. Quelques uns ajoutent que le pénitent est également tenu sous le même sceau sacramentel de taire les choses qui lui ont été dites par le confesseur : mais le sentiment commun et véritable le nie avec Laym., Wigandt, Suarez, Castrop., Bonac., Salmant., Holzm., Busemb., etc., parce qu'en vérité le droit du sceau a été institué au profit des seuls pénitents et il leur appartient pour cela seulement. Tous néanmoins disent avec Holzm., que le pénitent est tenu par le lien naturel du secret de ne point manifester les choses dites par le confesseur, si la manifestation peut lui être nuisible. Et moi j'ajoute qu'un tel lien est plus stricte que le simple lien naturel : car les conseils donnés par d'autres sont spontanés; mais ceux du confesseur sont donnés par obligation et par office : d'où je conclus que ce n'est que très

rarement que peut se présenter le cas où le pénitent pourrait révéler un tel secret, au grand préjudice du confesseur (1).

CXLIX. On demande 1° si le docteur auquel le confesseur demande conseil avec la permission du pénitent est tenu au sceau sacramentel. Castr., Vasq., Tambur., Diana, etc., le nient en disant que la connaissance du péché ne se fait point par la confession, mais par la manifestation faite avec la permission, et conséquemment au nom du pénitent; c'est pourquoi, de même que celui à qui le pénitent lui-même demanderait conseil ne serait point tenu au sceau sacramentel, de même aussi celui à qui l'on demande conseil au nom du pénitent. Mais plus communément et plus probablement Silvius, Navarre, Suarez, Lugo, Laymann, Bonacina, Sporer, Lacroix, Petrocor, Roncaglia, Mazzotta et Viva l'affirment, et saint Thomas (2) lui-même l'enseigne expressément. La raison en est que la même institution de ce sacrement exige que tout individu à qui parvient la connaissance du péché par la raison de la confession reste obligé au sceau, sans quoi la confession resterait toujours odieuse. Tamburini objecte que le pénitent, en donnant la permission, donne la présomption que lui-même veut extraire cette connaissance de l'obligation du sceau; mais nous répondrons avec Lugo et Sporer que le contraire aussi est présumable, c'est-à-dire que le pénitent, en donnant la licence, la donne avec la restriction la plus grande qu'il peut y imposer, attendu qu'il s'agit d'une chose tellement odieuse qu'elle donne la con-

(1) Lib. VI. n. 646.

(2) In 4. dist. 21. q. 3. a. 1. q. 3. a. 2. ad 4.

naissance de ses propres péchés (1). Observez néanmoins que malgré le sceau, le docteur qui a donné conseil, tant que le jugement n'est point complet avec l'absolution, peut librement s'entretenir du cas avec le confesseur et les autres personnes convoquées au conseil, parce que la permission s'entend moralement donnée ainsi. On observe de plus que, si jamais il arrivait que deux confesseurs demandassent séparément conseil sur le même cas au même docteur, le cardinal de Lugo dit qu'alors le docteur ne peut s'entretenir avec le second confesseur des circonstances qu'il a entendues de la bouche du premier et qui sont inconnues au second; mais, sauf le respect dû à un si grand auteur, quant à moi, je soutiens le contraire, parce que de même que le pénitent, en donnant la permission au second confesseur de parler du cas au même conseiller, fait croire certainement qu'il ne veut d'autre conseil que celui de la droiture, de même aussi il fait présumer certainement qu'il consent que le conseiller dise tout ce qu'il sait et tout ce qu'il faut dire pour donner un bon conseil (2).

CL. On demande 2° si celui à qui le pénitent lui-même demande conseil pour les confessions qu'il veut faire à d'autres est tenu au sceau. Tamburini, Concina, Sporer, Antoine, Diana, etc., l'affirment en disant que, comme il est souvent nécessaire que les pénitents prennent conseil pour bien se confesser, si le conseiller n'était point tenu au sceau, la confession deviendrait odieuse. Mais Suar., Aversa, Castrop., Henriquez le nient plus probablement.

(1) Lib. VI. n. 648.
(2) Ibid. V. Notandum.

La raison en est que l'obligation du sceau ne vient que de la seule confession sacramentelle faite dans l'intention de recevoir l'absolution, comme l'enseignent tous les docteurs avec Vasquez, Suarez, Gabriel Concina, Castropalao avec le P. Concina lui-même et saint Thomas (1) qui dit: « Sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentum confessio. » D'où il résulte que le conseiller, quant à la connaissance du péché qu'on lui donne pour recevoir de lui un conseil (mais non pas l'absolution), sera bien, il est vrai, tenu au sceau naturel, mais non pas au sceau sacramentel. On répond ensuite à la raison opposée, que la crainte de la révélation rendrait bien odieuse la consultation, mais non point la confession. Si jamais la consultation était nécessaire dans quelque cas pour la confession, nous ne nions point qu'alors la révélation rendrait odieuse même la confession; mais nous ne pouvons trouver ce cas où quelqu'un pour se confesser soit obligé de prendre conseil d'autres personnes que du confesseur. Il en serait autrement ensuite, comme je le soutiens contre Henriquez, si le pénitent consultait le confesseur pour se confesser ensuite à lui-même des mêmes choses qu'il lui manifeste alors; parce que, dans ce cas, cette consultation est regardée comme une confession prochainement commencée, car elle est faite dans le but de recevoir l'absolution de ce même confesseur (2).

CLI. On demande 3° s'il est tenu au sceau celui qui lit une lettre où le pénitent a écrit sa confession.

(1) In 4. dist. 21. q. 3. a. 1. q. 2. sed contra.

(2) Lib. VI. n. 649.

Antoine, Sporer, Ronca. et quelques autres en petit nombre l'affirment, soit (comme ils disent) parce que cet écrit est prochainement destiné à la confession future, ou bien parce qu'il tient la place de la confession déjà faite ; soit encore parce que la manifestation de cet écrit rendrait odieuse la confession. Mais Soto, Navarre, Bonacina, Wigandt, Sair, Laymann, Concina, Castrop., Lugo, Holzmann, Viva, Elbel, Salmant., etc., le nient très communément et très probablement, parce que le sceau ne se contracte point dans la préparation à la confession, mais seulement dans la confession actuelle et déjà prochainement commencée, comme nous l'avons dit plus haut. Or, comme l'écriture n'est point ordinairement nécessaire pour se confesser, on répond à la seconde raison qu'on oppose (ce que l'on a pareillement répondu dans la question précédente), que la crainte de la révélation des écrits rendrait odieuse l'écriture, mais non point la confession. Néanmoins Lugo, Sporer, Holzm. en exceptent avec raison 1° si cet écrit était fait par un muet qui ne pourrait se confesser autrement ; 2° si c'était une lettre adressée au supérieur pour obtenir la permission des péchés réservés, comme le disent avec raison Viva, Wigandt avec Lugo luimême ; si elle était adressée au prêtre pour la confession qui doit se faire, parce qu'alors aussi elle est comme le commencement de la confession; ou bien encore, ajoutent-ils, si cette lettre avait été laissée par hasard dans le confessional après que la confession a été faite. Du reste, hors de ces cas, comme le disent Laym., Castrop. et Sporer, celui qui lirait de semblables écrits (et encore plus qui les manifesterait) ne peut être excusé de péché grave, s'il n'é-

tait réellement convaincu qu'ils ne renferment que des fautes minimes. De plus, Laym. et Sporer ajoutent que les péchés qui y sont contenus ne peuvent être révélés que dans le cas d'une extrême nécessité, comme serait, par exemple, pour sauver la république ou la vie d'un innocent (1).

CLII. En second lieu, voici quelles sont les choses qui tombent sous le sceau : 1° Toutes les fautes du pénitent, dites par lui dans l'intention de s'accuser (mais non pas si elles étaient racontées comme une simple narration), même les péchés véniels les plus minimes; puisqu'en matière de secret, il est certain, d'après tous les docteurs, qu'on n'admet aucune matière légère, et cela, quoique le pénitent fût parti indisposé sans avoir reçu l'absolution (2). 2° Les péchés du complice manifestés par le pénitent même sans nécessité (3). Nous avons déjà dit au n. 42, qu'il n'était jamais permis au confesseur d'interroger le pénitent sur le nom du complice. Si, ensuite, avec sa permission, on peut avertir le complice, Tamburini le nie avec Vasquez, en disant que les péchés du complice tombent même sous le sceau sacramentel, en sorte que le confesseur ne peut en parler ni avec la licence du pénitent ni avec celle du complice lui-même. Mais le véritable sentiment l'affirme avec saint Antonin, Gerson, Adrien, Nav., Suarez, Lugo, Roncaglia, Lacroix, etc.; puisque le sceau sacramentel n'a été institué seulement qu'afin que les pénitents se confessent sans craindre que leurs péchés ne viennent à se savoir. C'est en vain

(1) Lib. VI. n. 650.
(2) Ibid. n., 637.
(3) Ibid. n, 640.

que l'on dit qu'autrement la confession deviendrait odieuse aux autres, parce qu'on répond qu'on ne doit éviter d'autre haine de la confession que celle qui éloignerait les pénitents du tribunal de la pénitence; mais non point celle qui porte les impies à désirer que leurs complices ne se confessent point. Du reste, le confesseur ne doit point trop importuner les pénitents en leur demandant cette licence par des demandes réitérées, puisqu'il ne pourrait pas même se servir de ces permissions qui ne sont point toutes spontanées et pleinement libres et même pleinement obtenues. C'est pourquoi il doit avoir soin d'être retenu autant qu'il est possible en les demandant sans nécessité précise. Et quand il y a nécessité, il vaut mieux, hors de la confession, s'en faire parler par le pénitent (1).

CLIII. 3° Ce qui est l'objet du péché confessé tombe encore sous le sceau, comme, par exemple, si le fils s'accusait d'avoir injurié son père, parce que celui-là a engagé quelque rixe; la rixe du père serait l'objet du péché qui ne peut être manifesté par le confesseur, comme le disent communément Filliuc., Viva, Renzi, Sporer et Tambur. Néanmoins ces deux derniers auteurs disent avec probabilité que si quelqu'un s'accusait, par exemple, de s'être réjoui d'un homicide arrivé sur la place, l'homicide ne tomberait point sous le sceau, parce qu'alors il n'est point croyable que le pénitent ait voulu renfermer dans le secret ce délit qui est connu du public. Du reste, la règle qui veut que toutes ces choses, dont la manifestation n'induit ni péril de révélation directe ou indirecte, ni charge pour le

(1) Lib. VI. n. 641. dub. 1.

pénitent, ne tombent point sous le sceau, est régulièrement exceptée par tous (1). 4° La pénitence imposée, si elle est grave, ou pour mieuxdire si elle n'est point de ces pénitences minimes qui ont coutume d'être imposées ordinairement pour les fautes vénielles les plus légères. 5° Toutes les circonstances des péchés expliquées même après l'absolution, toutes les fois qu'elles sont dites à propos de la confession; par exemple, si quelqu'un s'accusait d'avoir pris les ordres en étant fils naturel, ou de s'être fait passer pour savant en étant ignorant, l'ignorance alors et l'illégitimité tombent sous le sceau. Et cela a lieu même dans le doute si les circonstances sont dites ou non à propos de la confession, comme le disent communément Suarez, Bonacina, Salmant., Tambur., Lacroix et Mazzotta (2). Du reste, Coninch., Tanner et Diana remarquent avec raison qu'il n'y a point obligation du sceau pour les choses qui se disent par le pénitent seulement par accident et qui n'appartiennent en rien à la confession, ou à l'explication des péchés (3). 6° Les révélations et les vertus tombent encore sous le sceau, quand elles sont manifestées au confesseur pour déclarer quelque défaut commis, ou bien la propre ingratitude envers Dieu, mais non pas si elles sont manifestées seulement pour faire connaître au confesseur l'état de l'âme : Lugo, Ronc., Lacroix, Mazzotta et Viva, distinguent ainsi savamment. 7° Tombent encore sous le sceau les scrupules et les peines d'esprit dont se confesse le pénitent

(1) Lib. VI. n. 641. dub. hic. 2.
(2) Ibid. n. 637. ad. 2.
(3) N. 614. v. 3. infra. ad 4.

en déclarant ses péchés ou en exposant l'état de sa conscience, comme le disent avec raison Coninch., Lugo et Granado, contre Marcanzio, parce que cela, au moins *in obliquo*, est une matière de confession. Il n'en serait pas de même ensuite, dit Lugo, si les peines d'esprit n'étaient point connues par la révélation, mais par la manière même de se confesser. Mais je suis loin d'admettre ce sentiment : car, c'est avec raison que Castrop., Hurtado, Coninch., Sporer, Tamburini, etc., disent qu'il en est plusieurs qui supportent avec peine d'être appelés scrupuleux et de passer pour tels, surtout s'ils sont prélats, confesseurs ou juges, etc., parce que c'est un défaut au moins naturel d'être scrupuleux, cela étant un signe d'un esprit perplexe et confus : aussi, comme nous le dirons dans la suite, il n'est jamais permis de manifester ces défauts naturels connus par la confession. C'est pourquoi je ne saurais admettre cela, qu'en parlant seulement des séculiers qui, en disant qu'ils sont scrupuleux, se louent le plus souvent, car cela veut dire qu'ils ont la conscience timorée (1).

CLIV. 8° Tombent encore sous le sceau (comme nous l'avons déjà remarqué) les défauts naturels du pénitent, comme d'être sourd, d'être bègue, d'être pauvre, ignoble et ignorant, etc., toutes les fois que leur connaissance se fait par la confession, comme le disent communément Suarez, Lugo, Busem., Conc., Ronc., Mazzot., etc., et cela, quand même le pénitent exposerait ces défauts sans nécessité, mais seulement pour donner une plus grande explication de ses fautes, comme l'observent

(1) Lib. VI. n. 644.

avec raison Lugo, Salmant., Lacroix, etc. Il n'en est pas de même ensuite, comme l'ajoutent communément les mêmes auteurs que nous venons de citer, si la manifestation de ces défauts ne se rattachait en rien à la confession; puisqu'alors on ne peut juger que le pénitent veuille les mettre sous le sceau; et quand même il voudrait les mettre sous le sceau, je dis qu'il ne le pourrait pas même, car il veut les manifester sans aucun rapport à la confession (1). Ce que disent ensuite Lugo, Navarre, Ronc., Mazzotta et les autres, contre Diana (lequel appelle son sentiment commun, mais qui n'est point véritable, comme nous le verrons), savoir, qu'ils ne tombent pas même sous le sceau les défauts qui se connaissent par les actions du pénitent ou par la manière dont il se confesse, par exemple, qu'il est ignorant, bègue, qu'il est d'un caractère impatient, irrésolu, etc., parce qu'alors (comme ils disent) ces défauts ne se disent point, mais se commettent dans la confession; cela, dis-je, est rejeté avec raison par Castrop., Coninch., Hurtado, Sporer, Tamb., Conc., Antoine, Renzi, etc.; car, toutes les fois que ces défauts se connaissent par la raison de la confession, les manifester ce serait rendre odieuse la confession. Je suis loin d'admettre ce que disent les ci-devant auteurs, Spor., Tamb. et Conc., avec Wigandt et Viva, savoir qu'il n'y a point de sceau sacramentel pour ces défauts, s'ils sont rapportés par le pénitent de manière que, selon les circonstances, ils paraissent communément connus, parce qu'alors (comme ils disent), il est présumable que le pénitent ne les donne que comme connus; car c'est avec raison

(1) Lib. VI. n. 642.

que Holzmann dit que leur manifestation peut éloigner en quelque sorte les pénitents de la confession. Cela néanmoins s'entend seulement pour ces défauts dont la manifestation peut par elle-même causer quelque déplaisir au pénitent, comme si l'on disait qu'il est sot, impatient, ignorant, incapable, pauvre (si celui-là est né civil); mais non pas quand ce sont des défauts qui ne causent aucune honte ou aucun opprobre, comme, par exemple, d'être aveugle, sourd, mendiant, etc., et qui sont au contraire communément connus. Je ne regarde pas non plus comme permis, ordinairement parlant (contre ce que dit Lugo), de manifester les péchés commis par le pénitent pendant qu'il se confesse, par exemple, les injures dites par lui au confesseur, etc., parce que cela ferait connaître indirectement, ou que l'absolution a été refusée ou que quelque grave reproche a été adressé par le confesseur. Ce que dit ensuite Roncaglia, savoir, que si quelque pénitent était communément connu pour très prolixe et très ennuyeux en se confessant, le confesseur ne briserait pas le sceau s'il le fuyait pour se délivrer de quelque ennui; cela peut s'admettre, quand communément le pénitent passe pour avoir une bonne conscience, en même temps qu'il passe pour être prolixe; mais je dirais le contraire, si on soupçonnait que sa conscience est chargée de choses même graves.

CLV. Parlons maintenant d'un cas qui se présente assez facilement, mais qui ne se trouve point expliqué chez les auteurs. On demande ce que devrait faire le confesseur si, pendant que quelqu'un se confesse confusément de matière grave, il venait à s'apercevoir, en l'interrogeant sur les circonstances

ou sur l'habitude, qu'il est sourd, parce qu'il ne lui répondrait point ou ne lui répondrait pas à propos; tandis que, de son côté, le confesseur ne pourrait élever la voix pour les circonstances qui se présentent. Voilà ce que je réponds: Si au commencement de la confession il remarque que le pénitent est sourd, alors il doit lui imposer de revenir dans un temps et dans un lieu opportuns où il n'y ait personne qui puisse entendre; et il peut en cela manifester à ceux qui sont présents la surdité du pénitent, lorsqu'elle est communément connue. Mais s'il ne s'en apercevait que dans le cours de la confession, alors il ne peut lui imposer à voix haute de revenir, parce qu'il ferait soupçonner aux autres que ce pénitent s'est déjà confessé de matière grave. C'est pourquoi je conseillerais au confesseur, dans un cas semblable, de chercher à entendre les péchés du pénitent le mieux qu'il pourra, et de lui donner ensuite l'absolution: absolue, s'il le juge probablement disposé; et conditionnelle, s'il doute de sa disposition; en outre, dans ce cas, on doit donner une pénitence légère, puisque les autres peuvent l'entendre (1).

CLVI. Remarquons, en troisième lieu, les cas dans lesquels il n'y a pas l'obligation du sceau: 1° quand la confession a été feinte ou qu'elle a été faite dans le but coupable de voler, ou de pervertir, ou bien de railler le confesseur; 2° si quelqu'un disait quelque chose, et s'il protestait le dire sous le sceau de la confession, il n'y a jamais en cela de sceau sacramentel, parce que ce sceau ne peut venir seulement que du sacrement (2); 3° si le confesseur dit

(1) Lib. VI. n. 644. V. Petas hec.

(2) Ibid n. 636.

en général que la confession a été de matière vénielle. Je dis *de matière vénielle*, parce qu'il y aurait violation du sceau de dire qu'elle a été de plusieurs péchés véniels ou de nommer quelque faute en particulier, bien que minime, puisque dans ce sceau il n'y a point de matière légère; ainsi pensent communément Laymann, Suarez, Lugo, Salmant. (1); 4° s'il loue la conscience du pénitent; mais en cela il doit avoir soin de ne donner aucun soupçon de la mauvaise conscience des autres qui, peut-être dans le même temps, se sont confessés à lui; 5° s'il dit qu'un tel pénitent s'est confessé à lui, pourvu que ce dernier ne lui ait point défendu de le manifester, ou pourvu qu'il ne soit pas venu en cachette se confesser, comme l'observent Nav., Busemb., Sporer, Holzm., etc.; 6° s'il dit généralement avoir entendu en confession quelque péché, de manière qu'il soit moralement impossible que l'on connaisse le pénitent. Mais en cela les confesseurs doivent être très prudents, surtout s'ils parlent dans de petits endroits, parce que souvent, par les circonstances des personnes et du pays, les auditeurs peuvent parvenir à connaître ou au moins à soupçonner les pénitents; 7° s'il se sert de la connaissance qu'il a eue hors de la confession, pourvu qu'il ne manifeste point quelque connaissance connue seulement par la confession; et en cela même, il faut user de précaution, parce que, quelquefois, s'il n'y a point révélation, au moins il peut y avoir danger de scandale pour les auditeurs en apprenant que l'on révèle les confessions (2); 8° s'il manifestait quelque chose

(1) Lib. VI. n. 640. dub. 2.
(2) N. 638.

avec la permission du pénitent, ce qui certainement est permis, comme l'enseignent Nav., Laym., Lugo, Concina, Wigandt, Ronca. et les autres, communément avec saint Thomas (1), contre Scot, Durand et quelques autres, lesquels disent qu'il n'est point permis au pénitent de donner cette licence; mais nous soutenons avec le sentiment commun, que de même que ce sceau a été institué seulement au profit des pénitents, de même aussi ces derniers peuvent très bien le lever. On observe néanmoins que pour que le confesseur puisse se servir d'une telle permission, elle doit être, 1° expresse, 2° entièrement spontanée; c'est pourquoi celui-là ne peut pas s'en servir qui l'aurait obtenue par menaces ou par crainte respectueuse, comme serait s'il l'obtenait par plusieurs demandes réitérées, après que le pénitent aurait répugné au commencement de la lui donner; aussi doit-il toujours conseiller au pénitent de dire hors de la confession ce qu'il doit manifester; 3° qu'elle ne soit point révoquée, parce que le pénitent est toujours maître de le faire; et la même chose a lieu, je pense, quand on juge que dans quelque cas, si le pénitent était présent, il la révoquerait, parce qu'alors se servir d'une telle licence, ce serait, il me semble, rendre odieuse la confession. On observe avec Henriq., Graffis et Diana, que dans le doute si le confesseur a parlé ou non avec permission, on doit plutôt s'en rapporter au confesseur qu'au pénitent ou à l'héritier, par exemple quand le confesseur, avec la licence du pénitent, manifeste la restitution qui doit se faire. En outre, on observe que cette permission concédée également par le pénitent avec

(1) In 4. d. 21. q. 3. a. c.

le fait, c'est-à-dire quand il commence de lui-même à parler des choses dites en confession, comme l'enseignent communément Tanner, Bonacina, Suarez, Concina, Antoine, Roncaglia, Busemb., Salmant et les autres, avec Lugo, lequel remarque de plus qu'alors le sceau sacramentel persévère toujours ; cette licence est réputée moralement jointe à la confession qui a été faite (1). Nous avons déjà dit, au n. 124, que jamais il n'est permis d'avertir le pénitent sans sa permission de quelque erreur commise dans la confession. Néanmoins il est permis de l'avertir au milieu de la confession de tous les défauts commis et des fautes confessées même dans les confessions précédentes, comme le disent communément Lugo, Salmant, Wigandt, Concina, Antoine, Roncaglia, Sporer (quoi qu'en disent improbablement Diana et Fagundez), parce que souvent il est du devoir du confesseur de faire mention des choses passées, toutes les fois qu'on juge que tout cela est utile au pénitent. Qu'on ne dise point que le pénitent retient le droit du sceau même dans la nouvelle confession qui se fait, parce qu'on doit dire plutôt que le confesseur, dans l'acte de la confession, a le droit de dire tout ce qui est avantageux au pénitent et de savoir toutes les choses dont la connaissance peut servir pour mieux avertir et diriger le pénitent (2). Ce que le confesseur a le pouvoir de faire immédiatement après l'absolution, comme le disent même communément les susdits auteurs (3).

CLVII. En quatrième lieu, l'on observe quels

(1) Lib. VI, n. 651.
(2) Ibid.
(3) Ibid. n. 658.

sont les cas où on viole le sceau de la confession. La règle générale est que l'on viole le sceau toutes les fois que l'on fait usage de la confession, soit en révélant directement ou indirectement le péché, ou bien en chargeant le pénitent. Mais venons aux cas particuliers : 1° celui-là brise le sceau qui dit que dans un certain monastère il a entendu un péché grave d'un religieux, ou bien que des péchés graves s'y commettent, quand bien même il ne nommerait point la personne, parce que chaque religieux du monastère souffrirait un dommage. Ainsi pensent communément Suarez, Busembaum, Diana, Concina, Castropalao, Laymann, etc. (quoi qu'en disent Escobar, Henriq., etc.). Diana parle de même avec Maldero, s'il disait avoir entendu le péché d'un religieux d'un tel ordre. Mais c'est avec probabilité que le P. Concina contredit cela, car parler ainsi n'est point réputé une révélation du sceau ni une charge pour le pénitent; puisque, communément, il y a de mauvais religieux dans quelque ordre que ce soit, pourvu que ce ne soit point un monastère d'une stricte observance (1). Diana dit encore que le confesseur d'un monastère de religieuses causerait du scandale si en prêchant il nommait leurs défauts qu'il a entendus en confession. Mais cela même doit être entendu *cum grano salis*, c'est-à-dire dans le cas où il nommerait quelque faute particulière de certaine religieuse ou de ce monastère, mais non pas s'il parlait en commun des défauts qui ordinairement se commettent d'habitude ou peuvent se commettre dans tous les monastères; autrement celui qui confesse dans les monastères ne pourrait jamais y

(1) Lib. VI. n. 664. v. dub. 2.

prêcher, ce qui ne doit pas se dire, et communément l'usage est contraire (1).

CLVIII. On demande ensuite si celui qui dirait que dans quelque pays se commettent certains délits que lui-même a entendus en confession viole le sceau. Navarre, Renzi, Fagundez, le nient; mais Suarez, Bonacina, Tamburini, Laymann, Lugo, Concina, Diana, Viva, Castropalao, etc., l'affirment communément et avec raison, si le lieu est petit, parce qu'alors la révélation retombant en infamie sur quelque communauté, retomberait encore en charge sur le pénitent; il en est tout autrement ensuite si le pays est grand et si les délits sont publics, comme le disent les mêmes, docteurs Lugo, Conc., Viva, etc., avec Petroc. et Habert, qui justement permettent cela alors même aux prédicateurs, pourvu qu'ils ne disent point qu'ils ont entendu en confession les vices contre lesquels ils prêchent, et pourvu qu'ils n'en viennent point aux circonstances particulières, mais qu'ils parlent généralement, comme il est dit dans le chapitre *Si sacerdos de offic. Jud. ord.*, où l'on a déclaré ce qui suit: « Si sacerdos sciat pro certo aliquem esse reum alicujus criminis, vel si confessus fuerit..... non debet eum arguere nominatim sed indeterminate (2). » Cependant on doute quel est le lieu qu'on peut appeler petit et quel est celui qu'on peut appeler grand. Voici ce que je dirai selon que je l'ai conseillé avec les autres: Pour dire: Il règne un tel péché, par exemple, le blasphème, il faudrait que le pays contînt au moins trois mille âmes environ; mais ce nombre n'est pas

(1) Lib. VI. n. 654. sub. init.
(2) Ibid. V. dub. hic. 1.

nécessaire si l'on se contentait de dire: Il se commet plusieurs péchés graves, sans les nommer en espèce. Pour pouvoir ensuite nommer quelque péché qui porte le déshonneur (serait-il même public), il me semble qu'il faut que le pays soit plus populeux, par exemple de six ou sept mille âmes. Cependant si le prédicateur avait appris les péchés hors de la confession, il peut alors parler avec plus de liberté; mais il doit agir avec prudence pour ne point donner soupçon de révélation à ceux qui se sont confessés à lui (1).

CLIX. Celui-là brise le sceau qui se sert de la connaissance de la confession pour le gouvernement extérieur au préjudice du pénitent. Cela est contraire à ce qu'écrit Saintebeuve, opposé à plusieurs docteurs anciens, Adrien, Alexandre de Hales, avec saint Bonaventure et saint Thomas (2), savoir que le supérieur, par la connaissance de la confession, peut sous quelque prétexte éloigner le sujet de quelque office, toutes les fois que le péché n'est point manifeste. Mais Clément VIII, par un décret du 26 mai 1594, prohiba cela en disant: « Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur. » Or, bien que ce décret fût porté seulement pour les prélats réguliers, néanmoins Lacroix et Holzmann (quoi qu'en dise Habert) soutiennent justement qu'il s'étend même aux séculiers pour lesquels a lieu certaine-

(1) Lib. VI. n. 654.
(2) Suppl. q. 11. a. 1. ad 3.

ment la même raison, savoir qu'autrement la confession serait rendue odieuse. En outre, cela est devenu plus évident par un autre décret de la S. C. publié par ordre d'Innocent XI l'an 1682, par lequel fut condamnée la proposition suivante : « Scientia » ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine » revelatione, et gravamine pœnitentis : nisi (voilà » ce qui a été condamné) aliud multo gravius ex » non usu sequatur, in cujus comparatione prius » merito condemnatur. » Il est dit ensuite dans le décret : « Mandantes etiam universis sacramenti pœni» tentiæ ministris, ut ab ea (doctrina) in praxim » deducenda prorsus abstineant. » Ainsi donc, par le susdit décret, il a été défendu de faire usage de la notice de la confession au désavantage du pénitent, quoique par le non-usage il dût en survenir un plus grand dommage. De là, Lacroix, Viva, Holzm., et Mazzotta disent avec raison (contre ce que dit encore Saintebeuve avec S. Antonin) qu'il n'est jamais permis, par la notice de la confession, d'éloigner l'indigne de l'office ou de lui refuser le vote pour l'élection à tout office ou bénéfice, ou bien de lui refuser les sacrements ; d'ôter au domestique les clefs ou de le priver de l'ancienne confiance, ou de lui montrer un visage plus sévère, de lui cacher les clefs de la maison, de fermer les portes, etc. (1). De même encore il n'est point permis (pas même occultement) de refuser la communion au pénitent ou de l'avertir, après que l'absolution lui a été refusée, comme nous le dirons au n. 124, et comme le disent communément Tournely, Concina, Mazzotta, Lacroix, Holzm., etc., contre Petrocor. qui cite en

(1) Lib. n 656.

sa faveur saint Bonaventure, saint Thomas, saint Antonin et d'autres encore, lesquels soutenaient anciennement qu'elle pouvait le refuser; mais aujourd'hui le contraire est certain d'après un décret d'Innocent XI rapporté plus haut. Au contraire, Cast., Bonac., Habert, Antoine, Sporer, etc., disent que le confesseur peut bien, par la notice de la confession, user de plus de prudence en gardant ses biens et en éloignant la négligence, pourvu qu'il ne donne point soupçon du péché et qu'il n'y ait point de reproche pour le pénitent; et saint Thomas (1) adhère à cela en disant: « Potest (confessarius) dicere prælato, quod diligentius invigilet, » ita tamen quod confidentem non prodat. » Mais le P. Concina réprouve toutes ces choses, et ce n'est point sans raison, car en en faisant usage, difficilement on peut éviter tout péril de révélation ou de préjudice. Du reste, observez 1° que c'est une règle admise par tous et même par le P. Concina qu'il est permis de se servir de la notice de la confession toutes les fois qu'il n'y a ni révélation ni préjudice; c'est pourquoi le confesseur peut bien s'en servir pour réformer ses habitudes, prier pour le pénitent, le traiter avec plus de douceur, étudier les cas, se régler dans les interrogations, ou instruire ou avertir les autres en général, se préserver de quelque dommage (2). De même, nous disons encore que quand il n'y a point de danger de révélation ou de préjudice, le confesseur, qui sait que l'église est souillée, peut et même doit s'abstenir de célébrer, comme le disent Lugo, Aversa, Tam-

(1) Suppl. q. 11. a. 1. ad 1.
(2) Lib. VI. n. 657. V. Communior.

burini contre Concina, Sporer, Silvius, etc. (1). Observez 2° que si quelqu'un prétendait à un bénéfice, et si le supérieur savait en dehors de la confession qu'il en est indigne par quelque défaut d'âge ou de science, etc., alors, non seulement il peut, mais il doit lui refuser le vote, quand même il aurait su par sa confession quelqu'un de ses délits, comme le disent Merbes., Noël, Alexandre et Petroc., avec saint Thomas (2). Et peu importe alors que le pénitent puisse faire soupçonner que c'est par la confession que ce bénéfice lui est refusé, parce qu'il y a bien, il est vrai, l'obligation d'éviter les soupçons raisonnables, mais non pas les soupçons et les conjectures non fondées que font facilement les malicieux, comme l'enseignent Lugo avec Medina, Palao, Scot et Lacroix avec Gobat, Tamburini et Gorm, d'après saint Thomas (3) qui dit: « Si amotio subditi ab administratione possit inducere » ad manifestandum peccatum in confessione audi» tum, vel ad aliquam probabilem (nota probabilem) » suspicionem habendam de ipso, nullo modo præ» latus deberet sudditum removere (4). »

CLX. Le P. Roncaglia dit, et c'est avec justesse, que si le confesseur a connu par la confession que quelqu'un est de mauvaise foi, il ne peut pour cela (sans autre cause suffisante) se dispenser de l'entendre, s'il vient de nouveau se confesser, toutes les fois qu'en s'en dispensant il donnerait du soupçon aux autres sur cela; il dit ensuite le contraire, si le confesseur était seul, et s'il partait

(1) Lib. VI. n. 686.
(2) In 4. dist. art. 1. ad 4. et l. VI. n. 657. si vero legens.
(3) Quodlib. V. art. 13.
(4) Lib. VI. n. 661.

sous quelque prétexte ou se dispensait de l'entendre. Mais je ne saurais partager ce dernier sentiment, parce que cette fuite ou cette dispense rendrait odieuse la confession, tant aux pénitents qu'aux autres en général; car si les fidèles savaient que les confesseurs peuvent, par la notice de la confession, prendre le prétexte de s'enfuir, ce serait un motif pour eux de concevoir de la haine contre la confession: c'est pourquoi je dis que dans un tel cas, le confesseur peut seulement se dispenser d'entendre le pénitent, s'il était déterminé auparavant par un autre motif de ne pas entendre d'autre confession (1).

CLXI. On demande 1° si le confesseur peut se garder de quelque dommage sous quelque prétexte, s'il savait par la confession que des piéges sont dressés contre sa vie ou contre ses biens. S'il n'y a point révélation du sceau ni préjudice du pénitent, il n'y a pas de doute qu'il le peut; mais il est douteux s'il le peut, quand par l'œuvre du confesseur les criminels pourraient conjecturer la confession faite par le complice des piéges qu'ils tendent. Castrop., Wigandt, Laym., Petroc., le permettent, parce que (comme ils disent) le confesseur ne révèle point le péché confessé, mais seulement la confession faite du péché; mais Lugo, Sanch., Ronc., Salm., Mazzot., etc., le nient avec justesse, parce qu'alors il y a toujours la révélation indirecte; car, ces circonstances posées, non seulement on révèle la confession, mais indirectement même le péché confessé, ou au moins on en fait naître un soupçon raisonnable (2). Cependant, le P. Cuniliati (3) dit

(1) Lib. VI. n. 659. V. Notandum.
(2) N. 655.
(3) Cunil. de pœnit.

que dans un tel cas le pénitent est tenu de donner la permission au confesseur de pouvoir se mettre à l'abri du danger, autrement il peut lui refuser l'absolution (cela doit s'entendre toutes les fois que le pénitent peut donner la permission sans péril pour lui de grave dommage, parce qu'autrement il n'est point obligé de la donner), et il ajoute que si le pénitent la refuse, le confesseur, pouvu qu'il ne donne point soupçon aux autres de la confession faite, peut licitement se servir de la notice pour se retirer du danger, parce qu'alors (dit-il) il n'y a pas préjudice du pénitent, mais il y a seulement la manifestation du refus fait par lui-même de la permission. Mais cela ne peut s'admettre, puisque, bien qu'on ne cause point du préjudice au pénitent, il y a cependant la révélation indirecte, comme nous l'avons dit plus haut, de la notice obtenue dans sa confession.

CLXII. On demande 2° si, quand le confesseur est prié de donner le billet de la confession faite, il peut le donner au pénitent encore non absous. Il y a là-dessus plusieurs sentiments; mais le plus commun et le plus probable avec Laym., Ronc., Lacroix, Sporer, Ell., Holzm., etc. (contre Bonac. et Lugo) distingue ainsi : Si le billet parle seulement de la confession, on ne doit ni on ne peut le refuser, parce qu'en le refusant, d'un côté on révèlerait l'indisposition du pénitent, tandis que de l'autre côté, en l'accordant on n'atteste pas que l'absolution a été donnée, mais que la confession a été faite, comme elle l'a été réellement. Il n'en est pas de même ensuite, si le confesseur devait écrire dans le billet que le pénitent a été absous, parce qu'alors le sceau ne s'y oppose point; car le mensonge, selon tous les

docteurs, est intrinséquement mauvais et jamais dans aucun cas on ne peut le dire. Si cependant les billets étaient déjà imprimés, et qu'il y fût attesté même que l'absolution a été donnée (chose qui ne doit jamais se permettre par les prélats), alors il me semble probable avec les autres (avec lesquels je l'ai conseillé) que licitement on peut le donner même à ceux qui ne sont point absous, au moins quand ils le demandent publiquement, parce qu'alors le confesseur ne dit ni n'écrit aucun mensonge, mais il ne fait que signer ce billet, que d'ailleurs il ne peut refuser sans manifester l'indisposition du pénitent (1).

CLXIII. On demande 3° si le confesseur peut fuir le pénitent qui le menace de la mort, par la raison de l'absolution qu'il vient de lui refuser. On répond, avec Lugo et Roncaglia, qu'il peut bien fuir toutes les fois qu'il ne donne aucun soupçon aux autres de l'absolution refusée, puisque ces menaces ne sont point la confession ou des fautes dites en confession, mais qu'elles sont des fautes commises dans la confession. Que si ensuite il ne pouvait fuir sans donner ce soupçon, alors il peut réciter quelque oraison en place de l'absolution. Peu importe que cette oraison paraisse une dissimulation de l'administration du sacrement, parce que ce n'est point alors une dissimulation quand il dit cette oraison seulement pour se mettre à l'abri de la vexation; mais bien s'il la disait pour la faire passer pour l'absolution. Il pourrait encore, comme dit le P. Cardenas, pour se délivrer de la vexation, prononcer ainsi la forme : *Ego te non absolvo*, disant

(1) Lib. VI. n. 639.

en cachette la parole *non*. Voyez ce qui a été dit dans l'Examen, au n. 16, *In fin.* (1).

CLXIV. On demande finalement 4° s'il est permis dans cette matière du sceau sacramentel de se servir des opinions probables. Gobat, Lacroix, Diana, etc., se contentent de dire qu'il est utile de suivre les opinions plus favorables au sceau ; mais le père Viva dit avec plus de raison qu'il n'est point permis de se servir de la science que l'on a acquise par le moyen de la confession, sinon quand il est moralement certain, ou au moins très probable (en sorte que le contraire ne soit point probable), qu'il n'y a aucune révélation du sceau ou aucune charge pour le pénitent. Or, il dit cela pour deux raisons : la première, parce que le respect qui se doit au sacrement le demande ainsi ; mais cette raison n'est point suffisamment convenable, car plusieurs auteurs graves, Sanch., Salm., Vasq., etc., disent que le respect plus que probable n'est point dû, soit aux préceptes divins, soit aux sacrements. La seconde raison est pour le danger du préjudice du pénitent, parce que le préjudice probable rend la confession odieuse. Cette raison est très forte, et c'est elle qui m'a fait revenir du sentiment que j'avais d'abord soutenu en faveur du contraire ; puisque, d'une part, il n'est point permis de se servir de l'opinion probable qui peut porter préjudice au droit certain que le prochain possède, comme il a été dit au chap. 1, n. 28 ; et que, de l'autre, il est certain que le prochain possède le droit de ne point recevoir du dommage de sa confession ; c'est pourquoi il n'est jamais permis au confesseur de se servir

(1) Lib. VI. n. 659. in fin.

de quelque opinion qui peut causer un préjudice probable au pénitent (1).

NEUVIÈME POINT.

De la sollicitation en confession.

165. Bulle de Grégoire XV.

166. § I. Clause I. *In actu*, etc.

167. Clause II. *Sive ante*, etc.

168. Clause III. *Occasione confessionis.*

169. *Prætextu confess.*

170. Clause IV. *Extrà confess.*, etc. Si la dissimulation est exigée.

171. § II. Cas dans lesquels on doit faire la dénonciation.

172. Cas dans lesquels elle ne doit point se faire.

173. Si la femme sollicite le confesseur.

174. *An confessarius divertens ad tactus*, etc.

175. Si l'amendé, etc.

176. § III. Si l'absolution peut se donner avant que la dénonciation soit faite.

Si le pénitent est tenu par lettres, etc.; et si, le pouvant en personne, il répugne, etc.

177. De l'excommunication qu'encourt, etc.

178. Si l'avertissement ne doit pas être profitable.

179. La dénonciation doit se faire, bien qu'il ne soit point prouvé même par les autres qui sont, etc., et bien que la sollicitation soit occulte.

180. § IV. Si la sollicitation est douteuse.

181. Celui qui loue la beauté, etc.

182. Cas particuliers.

(1) Lib. VI. n. 683.

183. De l'incapacité des solliciteurs à célébrer, etc.

CLV. En vertu de la bulle de Grégoire XV, les confesseurs sont tenus d'avertir leurs pénitents de l'obligation où ils sont de dénoncer aux évêques ces confesseurs sacriléges qui les auraient sollicités à des actes honteux. Avant tout, il est bon de faire remarquer les paroles de la susdite bulle, portée l'an 1622 : « Omnes sacerdotes, tam seculares, » quam regulares, qui personas, quæcumque illæ » sint, ad inhonesta inter se, sive cum aliis quomo» dolibet in actu sacramentalis confessionis, sive ante » sive post immediate, seu occasione, vel prætextu » confessionis, etiam confessione non secuta, sive » extra confessionis occasionem in confessionario, » aut in loco quocumque ubi confessiones audiun» tur, ad confessionem audiendam electo, simulan» tes ibidem confessiones audire, sollicitare vel pro» curare tentaverint, aut cum eis illicitos et inho» nestos sermones, sive tractatus habuerint. » Puis, il ajoute : « Mandantes omnibus confessariis, ut » suos pœnitentes, quos noverint fuisse ut supra ab » aliis sollicitatos, moneant de obligatione denun» ciandi sollicitantes, seu tractantes, etc., locorum » ordinariis. »

§ I. *Considérations sur les clauses rapportées dans la bulle de Grégoire.*

CLVI. Clause 1. *In actu sacramentalis confessionis*. Pour cela, il suffit que la confession soit commencée, quand même elle ne s'accomplirait point. Or, l'on observe que l'on doit dénoncer le confesseur qui, pendant la confession, donnerait un billet à la pénitente, dans lequel il la solliciterait, comme

le prouve la proposition 6, condamnée par Alexandre VII. La même chose a lieu, si, pendant la confession, il lui disait qu'il l'attend dans sa maison, ou bien lui demandait où est sa demeure, et si ensuite il allait la trouver, et la sollicitait, toutes les fois que par les circonstances il serait évident que la demande a été faite pour la solliciter. Ainsi parlent avec raison Roncaglia et Bordone (1).

CLVI. Clause II. *Sive ante, sive post immediate.* Celle *ante immediate* s'entend strictement, en sorte qu'il n'y ait point d'intervalle entre la confession et la sollicitation, comme le disent plus communément Bossio, Passerino et Delbene, d'après Roncaglia. Si, pendant que la femme est assise devant le confessionnal pour se confesser, le confesseur la touchait de la main ou du pied, non pas par hasard, mais à dessein, ce dernier doit certainement être dénoncé. Si ensuite le confesseur avait sollicité la pénitente dans l'occasion où celle-là a demandé la confession, nous disons avec Bordone (contre les Salmant.) que ce n'est point par cette clause qu'on doit le dénoncer, mais par la clause III, *Occasione confessionis*, toutes les fois que le confesseur se sert de cette demande pour solliciter, mais il en est autrement s'il ne s'en servait que pour parler, et si, ensuite étant tenté, il sollicitait (2). Pareillement celle *post immediate* s'entend sans qu'il s'y entremette quelqu'autre action, comme le disent communément les Salmant., Félix, Potesta, Hurt., Peyrin., etc. Ensuite Potesta dit que, si la pénitente était déjà partie loin de la vue du confesseur, et si ce dernier la sollicitait après, il ne doit point être

(1) Lib. VI. n. 676.
(2) N. 677.

dénoncé ; mais si, immédiatement après la confession, il lui disait : « Attendez-moi un peu ; » ou, si après quelque intervalle (mais non pas dans le jour suivant), il venait la solliciter, alors elle doit le dénoncer, bien que cependant il l'eût entretenue d'autre chose, parce qu'alors (comme il dit) cet entretien doit être présumé comme feint. Néanmoins, un certain docteur niait cela et non sans raison, si cette affaire, dont le confesseur s'entretient au commencement, était importante et ne paraissait point un prétexte. Sans doute, ensuite la pénitente doit le dénoncer, s'il lui disait : « Attendez-moi aujourd'hui chez vous ; » et si ensuite, sans l'occasion d'aucune affaire importante, il la sollicitait. La même chose a lieu si, aussitôt après la confession, il la conduisait dans quelque lieu secret et la tentait. Il en est de même si, immédiatement après la confession, celle-là venant à lui baiser la main, le confesseur serrait la main de la pénitente (1).

CLXVIII. Clause 3[e]. *Occasione vel pretextu confessionis*. Par *occasione* on entend l'invitation véritable que fait le confesseur à la pénitente de se confesser, ou bien la demande de la confession, faite par la pénitente au confesseur. Par *pretextu*, on entend ensuite l'invitation feinte faite par le confesseur à la pénitente. Et d'abord, pour ce qui est de l'*occasion*, si le confesseur, demandé par la pénitente pour entendre sa confession, tournait le discours et la sollicitait, déjà par cette clause il doit se dénoncer, quand même il ne se serait pas encore placé au confessionnal, et que la femme ne se fût point agenouillée, comme le disent communément Castrop., Salmant.,

(1) Lib. 677.

Ronca. et Potesta (1). De plus, cela a lieu quand même la femme demanderait d'être entendue le lendemain, comme le disent justement Concina et Mazzotta, contre Quarti et Léandre. C'est en vain que l'on dit que cette sollicitation n'est point prochaine de la confession, parce qu'il est évident qu'elle est à l'occasion de la confession (2). Si ensuite on doit dénoncer ce confesseur qui, après avoir entendu un péché de la pénitente, va la solliciter dans sa maison; Navar., Trull., Salm., le nient, parce qu'alors, disent-ils, le confesseur ne se sert point de l'occasion de la confession, mais seulement de la notice qu'il a eue dans la confession. Mais Roncaglia, Concina, Mazzotta, Pontius, Borda, Lessius, l'affirment plus probablement, parce que réellement c'est à l'occasion de la confession qu'elle est sollicitée, puisqu'il est certain que la sollicitation a eu lieu par la confession; et il est bien présumable la qu'il s'est servi de la notice de la confession pour solliciter, quand, après avoir appris la faiblesse de la femme, il lui demande, par exemple, où est sa maison, si elle y est seule, etc.; ou bien (comme dit le père Concina), si le confesseur n'avait jamais connu cette femme, et si ensuite, connaissant sa faiblesse, il allait la solliciter ou la sollicitait par lettres; ou bien encore, quand, prié de la confesser, il promettait de l'entendre, pourvu qu'elle consentît à faire ses volontés (3).

CLXIX. En second lieu, quant au prétexte de confession, certainement on doit dénoncer le con-

(1) Lib. VI. n. 678.
(2) Ibid. dub. 1.
(3) N. 678. dub. 2.

fesseur qui d'abord demanderait à la pénitente si elle veut se confesser et ensuite la solliciterait, comme le disent avec raison Con., Ron., Bord. et Mazzotta; mais non pas celui qui demanderait au supérieur la licence d'aller dans la maison d'une femme sous prétexte de confession, mais dans l'intention d'aller la tenter, comme le soutiennent justement les Salm., Ronc., Bord. et Tancredi, parce qu'alors le prétexte de la confession n'est point à l'égard de la pénitente, mais du supérieur. Si ensuite on doit dénoncer ce confesseur qui s'entend avec la femme pour qu'elle feigne une infirmité; et que, sous prétexte de confession, elle l'envoie appeler; Fagund., Mazzotta, Conc., etc., l'affirment; mais Ronc., Escob., Bord., Diana, Léandre, Trullench., le nient plus communément et plus probablement, parce qu'alors ce n'est point sous prétexte de la confession que se fait la sollicitation, mais bien sous prétexte de la confession que s'exécute leur indigne traité : de manière que le prétexte ne sert point à la solliciter, mais à tromper les parents, afin qu'ils ne soupçonnent point le mal. Encore moins la femme serait tenue à la dénonciation si, sous prétexte de se confesser, elle sollicitait le confesseur, et s'il y consentait misérablement. Il en serait autrement ensuite, si le confesseur sollicitait la femme, quand même ce serait en dehors de la confession; mais si celle-là refusant de peur d'être vue, le confesseur lui insinuait de se feindre malade, et sous ce prétexte de l'envoyer appeler, parce qu'alors il est bien évident que le prétexte de la confession lui est un motif pour continuer de solliciter et pour obtenir le consentement de a femme. Pareillement je crois qu'on doit encore dénoncer ce confesseur qui, étant appelé par la

mère à entendre la confession de la fille, va sous ce prétexte parler à la fille dans cette intention, et qui la sollicite. De même aussi je juge qu'on doit dénoncer celui qui, étant appelé pour absoudre une femme, perd la raison, et qui sous ce prétexte ou à cette occasion, *accedit ad eam et inhoneste tangit.* La même chose doit se dire avec Escobar et Diana, du confesseur qui, dans le confessionnal ou dans un autre endroit destiné pour entendre les confessions, au lieu de confesser la pénitente, comme il le feint, la sollicite (1).

CLXX. Clause IV. « Extra confessionis occasio-» nem in confessionario, aut in loco quocumque ubi » confessiones audiuntur, seu ad confessionem au-» diendam electo, simulantes ibidem confessiones » audire, sollicitare vel provocare tentaverint, aut » cum iis illicitos et inhonestos sermones sive trac-» tatus habuerint. » Escobar et Roncaglia observent que ces paroles, *simulantes ibidem confessiones audire*, s'entendent quand la femme feint également de se confesser, comme le confesseur d'entendre la confession, concluant cela du mot *simulantes*, lequel comprend l'un et l'autre. Mais Castrop., Trullench. et Diana, disent avec plus de raison que pour qu'il y ait l'obligation de dénoncer, il suffit que le confesseur soit dans le confessionnal ou dans un autre lieu choisi pour les confessions, et que, pendant que la dame est à genoux, il la sollicite, puisqu'alors, par le même fait, le confesseur fait semblant d'entendre la confession, pendant qu'il donne aussi suffisamment à croire aux assistants que la femme se confesse. Il en serait ensuite autrement s'il la sollicitait

(1) Lib. VI. n. 679.

hors du confessionnal, pendant qu'elle est debout ou assise (1). On dit *hors du confessionnal;* mais il s'élève ici un autre doute, savoir si on doit dénoncer celui qui traite de choses honteuses dans le confessionnal, mais sans feindre la confession. Castropal., Escob., Ronca., Salmant., le nient par la raison des paroles de la bulle: « In confessionario, aut in loco quocumque electo simulantes ibidem confessionesau dire. » Voilà donc, disent-ils, qu'outre le lieu du confessionnal, la dissimulation même est exigée. Mais nous disons plus probablement avec Potesta, Diana, Conc. et Mazzotta, que si le confesseur sollicite hors du confessionnal, alors, pour le dénoncer, il faut la dissimulation; mais s'il sollicite dans le confessionnal, il suffit seulement qu'il y ait le traité déshonnête. Et cela se prouve par le décret de Paul V, porté le 10 juillet 1614, où il ordonna de procéder contre les confesseurs qui « tractant cum mulieribus in » confessionali extra occasionem confessionis in re- » bus inhonestis. » Ainsi donc, selon ce décret, aucune dissimulation n'est exigée. On oppose que ce décret fut modéré par Grégoire dans sa bulle; mais on répond qu'un décret n'est jamais jugé révoqué, si l'autre qui suit ne lui est totalement opposé, en sorte qu'il ne puisse autrement s'expliquer. Mais la bulle de Grégoire peut bien s'expliquer ainsi, savoir que la dissimulation n'est point nécessaire à l'égard du confessionnal, mais de l'autre lieu choisi pour la confession, car les paroles *simulantes ibidem* sont placées immédiatement après la parole *electo*. Ajoutez que, selon un autre décret rapporté dans le livre, on demande la dénonciation de tous ceux qui

(1) Lib. VI. n. 680.

ont abusé du sacrement de la pénitence, se servant de la confession ou du confessionnal dans des vues déshonnêtes.

§ II. *Celui qui doit le dénoncer.*

CLXXI. Aujourd'hui, en vertu de la bulle *sacramentum* de Benoît XIV, donnée l'an 1741, quoi qu'en aient dit d'abord quelques auteurs, les confesseurs solliciteurs doivent sans exception être dénoncés : 1° Quand même ils seraient privés de juridiction : 2° quand même la pénitente y aurait consenti ; et ici l'on observe que selon le décret rapporté dans notre ouvrage (1), la pénitente qui consent n'est point tenue de manifester son délit ; ainsi sur celui-là elle ne peut pas même être interrogée, quand même la sollicitation serait mutuelle : 3° quand même la sollicitation serait arrivée longtemps auparavant (2). De plus, par la bulle de Grégoire XIII, on doit dénoncer le laïque qui feint d'être confesseur et qui sollicite (3). En outre, on doit dénoncer le confesseur sollicitant, quand même il aurait été accusé ailleurs, convaincu et puni d'un délit semblable, comme le disent avec raison Bonac. Diana, Salm. etc. Contre quelques uns (4) en outre encore, on doit dénoncer sans doute le confesseur qui sollicite la pénitente afin qu'elle induise une autre à pécher avec lui-même, et cela, par la raison du décret mentionné au n. 170, *in fine* ;

(1) Lib. VI. n. 700.
(2) N. 687.
(3) N. 658.
(4) N. 687.

comme aussi par la bulle de Grégoire, qui enjoint de dénoncer tous les prêtres qui, en confession « personas ad inhonesta inter se (nota) cum aliis » quomodo libet sollicitare tintaverint. »

Et la même chose a lieu si le confesseur sollicitait dans le confessionnal la pénitente pour qu'elle péchât avec un autre, comme on le voit par la bulle nommée ci-dessus de Benoît XIV, *Sacramentum*, où il impose la dénonciation, bien que la sollicitation *non pro se ipso, sed pro aliâ personâ peracta fuerit* (1).

CLXXII. Au contraire, il n'y a pas obligation de dénoncer 1° les confesseurs qui sollicitent aux péchés non-déshonnêtes, mais d'une autre espèce, comme le disent très communément et avec justesse Castropa, Bonacina, Holzma., Roncaglia, Mazzotta, etc., contre un petit nombre; parce qu'une telle obligation ne se voit exprimée dans aucune loi. Les paroles de la bulle *illicitos et inhonestos sermones, sive tractatus*, ne s'opposent point, quoique nos adversaires appuient leur opinion sur la parole *illicitos*; parce qu'on répond que la parole *illicitos* comme celle *inhonestos* se rapportent également au même, comme le prouve l'ensemble de toute la bulle (2). Les défunts, puisque pour eux cesse entièrement la fin tant de l'amendement que de la punition (3). Les pénitentes qui sollicitent dans la confession, comme l'enseignent communément les docteurs contre Caramuel, à mon grand étonnement, puisque dans d'autres choses il est très bénigne, pour ne pas dire relâché, tandis qu'ici il est

(1) Lib. VI. n. 991. q. 13.
(2) N. 684.
(3) N. 692.

si rigide; mais ce n'est pas avec raison, car pour les lois pénales la règle commune veut qu'elles ne s'étendent point à des cas semblables : ni ici, la même chose n'a point certainement lieu pour les pénitentes comme pour les confesseurs, par plusieurs motifs qui sont évidents, et surtout par le soupçon de révélation du sceau qui pourrait y intervenir, si les confesseurs dénonçaient les pénitentes (1).

CLXXIII. Mais on demande 1° si la femme qui a sollicité le confesseur doit le dénoncer, si celui-ci consent. Concina, Potesta, Salm., Mazzot., etc., l'affirment, la bulle disant qu'on doit imposer aux pénitents l'obligation de dénoncer non seulement les confesseurs qui sollicitent en confession, mais même ceux qui dans le confessionnal ont traité de choses honteuses; ce qui se vérifie dans le confesseur qui consent. Mais Bonacina, Castropalao, Delberie, Hurtado, Trullench., Bordone le nient; et Diana appelle cette opinion probable et sûre; et Boncaglia y adhère même, disant avec Bordone que par traité déshonnête on entend celui dont le confesseur est l'auteur; mais la raison qui me paraît plus valide pour ce sentiment, c'est que dans la bulle de Grégoire les confesseurs doivent imposer l'obligation de la dénonciation seulement à ces pénitents, *quos noverint fuisse et ab aliis sollicitatos*. Les penitents qui sollicitent ne peuvent se dire sollicités. C'est pourquoi des paroles de la bulle il semble qu'on conclut que la femme solliciteuse peut, si elle veut, dénoncer le confesseur, mais qu'elle n'y est point tenue : soit parce que dans ce

(1) Lib. VI. n

cas elle s'expose en dénonçant, à ce que le confesseur dénoncé manifeste sa propre infamie : soit parce qu'il n'est point présumable que le pontife ait voulu imposer à la femme qui a sollicité le confesseur l'obligation si dure de devoir ensuite elle-même l'accuser, et que pour cela il a ajouté ces paroles *quos noverint sollicitatos.* On a prétendu, il est vrai, que cette opinion avait été ensuite condamnée par Benoît XIV dans son autre bulle *sacramentum*; mais cela est sans fondement, car le pape n'a dit autre chose sinon que la dénonciation doit se faire, quand même la sollicitation aurait été mutuelle, « etiamsi sollicitatio inter confessarium et pœnitentem mutua fuerit. » Mais il y a une grande différence entre la sollicitation mutuelle et la sollicitation de la pénitente à laquelle le confesseur consent ; car les docteurs distinguent très bien le premier cas du second, comme on peut le voir d'après Felix Potesta (1), où ils disent que la sollicitation mutuelle a lieu, quand le confesseur sollicité par la pénitente à une espèce de péché déshonnête la sollicite lui-même à une autre, comme nous le dirons au numéro suivant, ou bien quand le confesseur sollicité par la femme ne consent point d'abord et change la conversation, et après quelque intervalle la sollicite. Or, dans ces cas de sollicitation mutuelle, plusieurs auteurs, comme Castrop, Peyrin, et Acuna, ont prétendu qu'il n'y avait point obligation de dénonciation; mais cette opinion est celle que le susdit pontife a condamnée : et c'est avec raison, puisque, dans ces cas, il est évident que la pénitente est véritablement sollicitée et que

(1) Tom. II. de denunti. n. 581.

le confesseur la sollicite véritablement; mais dans notre cas, quand le confesseur consent simplement, il n'est point évident, ni on ne peut dire que la femme soit sollicitée. Ensuite quand la coopération du confesseur doit se dire simple consentement, ou même sollicitation mutuelle, cela dépend des circonstances du discours et du fait qui ont lieu entre lui et la pénitente (1).

CLXXIV. On demande 2° « an denuntiandus » confessarius, qui sollicitatus ad copulam, divertit ad tactus. Affirmant Salmat., Leand., et Diana. » Sed probabiliter negant Castrop., Escob., Hurtad., » Trullench., etc. Ratio, quia mulier ad copulam » sollicitans virtualiter provocat etiam ad tactus, qui » in copula continentur, atque ordinarie ad copulam » præmittuntur; unde tunc vere accidit, quod con» fessarius (ut mox supra dictum est) non sollicitat, » sed sollicitatus consentit. Secus tamen (ut recte » aiunt Castropal. et alii) dicendum, si ille sollicita» tus ad fornicationem, diverteret ad sodomiam, » vel contra, quia istarum turpitudinum una non » continetur in alia (2). »

CLXXV. On demande 3° si on doit dénoncer le confesseur solliciteur qui s'est amendé. Soto, Malses., Lugo, Castropalao, Escobar, Fagundes, Trullench, Hurtado, etc., le nient, et cette opinion est appelée probable par le P. Viva et par l'instructeur des nouveaux confesseurs. La raison en est (comme ils disent) qu'alors cesse la fin principale de la dénonciation qui est l'amendement du coupable. Ils disent ensuite que les signes de l'amen-

(1) Lib. VI. n. 681.
(2) N. 682.

dement sont les suivants : 1° Si depuis long-temps, il n'a point sollicité la femme, bien qu'elle-même soit retournée vers lui plusieurs fois. 2° Si pendant trois ans il a mené une bonne conduite. 3° S'il s'est fait religieux. 4° S'il passe pour un homme de bonne conscience, et s'il est tombé dans une telle erreur à peine une ou deux fois : ou bien s'il est âgé, et si aussitôt après la sollicitation il s'en est repenti. Néanmoins le P. Viva observe que ces signes ne suffisent point seuls, puisqu'ils doivent constituer un jugement moralement certain de l'amendement. Mais malgré cela, je pense avec Suarez, Azor, Salm., et Bonac., que le sentiment contraire qui veut que l'on doive dénoncer les amendés, est absolument plus probable; parce que dans un tel délit, non seulement l'église demande l'amendement du coupable, mais elle demande encore la punition et un exemple pour les autres (1).

§ III. *Quel est celui qui est tenu de dénoncer.*

CLXXVI. Avant d'entrer en matière, il faut observer trois choses remarquables. La première, que les pénitents sollicités ne peuvent être absous, avant d'avoir fait la dénonciation; et, si jamais ils sont empêchés, ils doivent au moins promettre de le faire le plutôt possible; voici quelles sont les paroles de la bulle *sacramentum* de Benoît XIV, où cela est exprimé clairement : « Caveant diligenter » confessarii, ne pœnitentibus, quos noverint jam » ab alio sollicitatos, sacramentalem absolutionem » impertiant; nisi prius denuntiationem ad effectum

(1) Lib. VI. n. 686.

» perducentes delinquentem indicaverint competenti » judici, vel saltem se, cum primum poterunt, » delaturos spondeant ac promittant (1). » Mais ici l'on doute si la pénitente qui ne peut aller en personne faire la dénonciation, est tenue de la faire par lettre ou par d'autres. Les Salmant. l'affirment, et moi-même j'adhère à cette opinion avec Viva et Roncaglia (quoi qu'en disent les autres) toutes les fois qu'il n'y a point moralement danger de son infamie; parce que la pénitente est tenue de satisfaire à cette obligation de la manière qu'elle peut; c'est pourquoi, si elle ne peut pas dénoncer en personne elle est obligée de le faire par lettres. Qu'on n'oppose point à cela ce que nous dirons au ch. XX, n° 44, savoir, que la pénitente qui a le cas réservé et qui est empêchée de se présenter au supérieur, n'est point tenue de recourir à lui par lettres, parce que là proprement il y a obligation d'aller en personne recevoir du supérieur les avertissements; mais ici, il y a seulement obligation, comme le dit le pontife, de faire connaître au prélat le délinquant, afin qu'il remédie au dommage qu'il peut causer en continuant de confesser (2). Cette dénonciation par lettres peut être envoyée à Rome, si l'on ne veut pas l'envoyer à l'évêque. Si ensuite le confesseur veut prendre lui-même cette dénonciation par l'autorité de l'évêque, il suffit, s'il ne peut l'écrire, qu'au moins il instruise le prélat du nom du confesseur, et de la qualité de la sollicitation, sans faire mention du consentement ou du dissentiment de la pénitente. Nous disons « s'il veut prendre »; car, Viva, Tamb.

(1) Lib. VI. n. 693.
(2) N. 699.

et Roncaglia observent qu'il n'est point utile en pratique, que le confesseur se charge de l'embarras de présenter ces dénonciations, à moins qu'il ne voie dans quelques cas rares qu'il n'y a point d'autre remède pour réparer le dommage commun (1). En outre, Delbène et l'Instructeur des nouveaux confesseurs disent que si la femme éprouvait de la répugnance à se présenter à l'évêque, elle peut attendre un confesseur qui veuille produire la dénonciation si le confesseur présent ne veut la produire lui-même. Et dans le cas où la pénitente ne pourrait se résoudre à dénoncer, même par le moyen du confesseur, le P. Mazzotta rapporte un décret où il est dit qu'on recoure alors au Saint Siége pour le remède opportun et que pendant ce temps-là on ne l'absolve point; de plus, le susdit auteur atteste que quelquefois le Saint Siége, dans le cas d'une grande pudeur ou de quelque vaine crainte, a déchargé alors du poids de la dénonciation (2).

CLXXVII. La seconde chose que l'on doit observer, c'est que la pénitente qui, le pouvant, ne fait point la dénonciation dans l'espace d'un mois (à compter du jour où commence l'obligation), encourt *ipso facto* l'excommunication (3). Mais ici l'on doute si celle-là ayant accompli la dénonciation qu'elle doit faire, peut être absoute de l'excommunication par un confesseur quelconque. Les Salmant., Diana, Mazzot., etc., le nient. Mais le savant Christianus Lupus l'affirme probablement, et le P. Roncaglia partage son sentiment en disant que

(1) Lib. VI. n. 699. V. Advertunt.
(2) Ibid. V. dicunt.
(3) N. 685.

la réserve de cette censure dure tant que la contumace dure; et cela est confirmé par les paroles du décret rapporté dans mon ouvrage (1), où il est dit que le pénitent ne peut être absous de l'excommunication s'il n'a point satisfait auparavant à son obligation; il conclut donc que, l'obligation satisfaite, il peut bien être absous. Au contraire on observe que celui qui accuserait injustement de sollicitation un prêtre innocent, encourt le cas réservé au pape; mais sans censure comme a il été dit au chapitre XVI, n° 129.

CLXXVIII. La troisième chose que l'on doit observer, c'est que, quoique l'avertissement de la dénonciation qu'on doit imposer, ne doive point être profitable, on doit néanmoins la faire, comme l'observe savamment le P. Roncaglia, soit parce qu'il y va du dommage commun, ainsi que nous l'avons dit au n° 116; soit encore parce que, dans la bulle de Grégoire, ce n'est point aux pénitents, mais bien aux confesseurs qu'est imposée l'obligation d'avertir les sollicités de faire la dénonciation (2).

CLXXIX. Ensuite observez 1° que la dénonciation doit se faire par le pénitent, quand même celui-là ne pourrait prouver la sollicitation, comme le soutiennent avec raison Castrop., Bordone, et Bannez; et il paraît que l'opinion contraire, défendue par quelques docteurs, est certainement réprouvée, selon la propos. 5, condamnée par Alexandre VII (3). 2° Que c'est avec justesse que Suar., Castrop., Salm., Diana et les autres communément

(1) Lib. VI. n. 694.
(2) N. 695.
(3) N. 680 et 495. infra.

assurent que la dénonciation doit se faire non seulement par les pénitents sollicités, mais par quiconque connaît la sollicitation; pourvu qu'ils la sachent de personnes dignes de foi, comme cela a été exprimé dans le décret où il est dit que l'on doit dénoncer tous ceux que l'on sait avoir abusé du sacrement de pénitence, et cela a lieu quand même on connaîtrait la sollicitation sous le secret naturel, comme le disent très bien Escobar., Trull., Castrop., Salm., etc. parce qu'il n'y a point d'obligation d'observer le secret même promis par serment, quand autrement il y a dommage commun; excepté dans le cas où le secret serait manifesté pour demander conseil. 3° Que la dénonciation doit se faire sans doute, quand même la sollicitation serait occulte; ainsi parlent communément Salmat., Ronca., Fil., Bannez, etc., c'est en vain que l'on dit que les lois pénales doivent s'interpréter strictement, parce que cette règle n'a point lieu dans un cas (comme serait le nôtre) où, si on s'en tenait à la stricte interprétation, la loi deviendrait nulle.

§ IV. *Des sollicitations actuelles.*

CLXXX. On demande, 1° si la dénonciation doit se faire quand la sollicitation est douteuse. Il faut distinguer, si le fait ou la parole a été une sollicitation certaine; et si l'on doute seulement de la personne du solliciteur, il est certain alors qu'elle doit se faire, afin que le supérieur puisse au moins s'informer de la personne. Néanmoins le supérieur doit s'abstenir de cette information, s'il ne lui est pas facile de découvrir la personne, afin d'éviter le danger de diffamer quelque innocent. Si ensuite la per-

sonne est certaine, et si on doute seulement si la parole ou le fait est une véritable sollicitation, alors Roncaglia, Concina, Potesta, Bonacina, Salmant., avec l'Instructeur des nouveaux confesseurs, disent plus communément et plus probablement qu'il n'y a point obligation de dénoncer; soit par la *reg.* 49, *jur. in* 6. *in pœnis benignior est interpretatio facienda;* soit parce que dans le doute nul ne doit être privé de sa réputation; soit encore parce que finalement les délits douteux ne peuvent s'appeler délits. (1). On en excepte néanmoins pour la première proposition, s'il n'y avait point d'indices assez violents (par exemple de la mauvaise vie ou de la mauvaise réputation du confesseur), pour établir quelque certitude morale, comme le disent Roncaglia, Concina, Bossio, l'Instructeur, etc. On en excepte pour la seconde, avec Bonacina, Acuna, etc. Si les paroles importaient sollicitation par elles-mêmes, bien que l'intention fût douteuse; car la présomption de l'intention doit régulièrement se tirer de la propriété des paroles; et du restant ensuite si pour le contraire il y avait quelque présomption d'erreur, comme si la femme ou quelqu'un de ses parents avait eu quelque contestation avec le confesseur, ou bien si celle-là n'avait pas joui pendant quelque temps de toute sa raison (2). Dans le cas ensuite où les indices seraient de quelque importance, bien que non valables pour confirmer l'obligation de la dénonciation, il serait convenable qu'au moins le supérieur en fût instruit, afin qu'il se réglât pour l'avenir.

(1) Lib. VI. n. 702.
(2) Ibid.

CLXXXI. On demande, 2° si on doit dénoncer le confesseur qui, pendant que la pénitente se confesse, loue la beauté de cette dernière. Les uns l'affirment; d'autres le nient. Mais Escobar dit avec plus de raison qu'en cela on doit considérer les circonstances, surtout celles du discours qui se tient dans la confession. D'autres disent que l'on doit dénoncer le confesseur qui, en parlant à une domestique en confession, loue sa maîtresse afin qu'elle le lui rapporte; et ils parlent de même du confesseur qui ferait un don considérable et inusité à la pénitente. Mais nous disons, comme plus haut, que l'on doit encore considérer les circonstances, par exemple, si la pénitente est pauvre, si elle est sa parente, si elle a fait auparavant un autre don au confesseur, etc. (1).

CLXXXII. Parlons de quelques cas particuliers dans lesquels les docteurs disent que la dénonciation doit se faire. 1° Si le confesseur disait à la pénitente : « Je vous prendrais pour ma femme, si j'étais séculier. » Ainsi pensent les théologiens de Salaman., Potesta et Diana contre Bordone; parce que ces paroles sont véritablement très provocantes. 2° S'il disait : « Attendez-moi aujourd'hui chez vous, parce que je dois vous parler; » et si ensuite, sans parler d'autre affaire, ou parlant de choses frivoles, il la sollicitait. 3° S'il lui disait : « Hœc tua peccata » ruere me fecerunt in pollutionem; » Roncaglia, Bord. et Potesta. 4° S'il disait à la femme qui demande à se confesser : « Je ne veux pas vous entendre, afin que rien ne m'arrive, puisque je suis épris d'amour pour vous. » 5° S'il lui disait : « Si

(1) Lib. VI. n. 703.

quelqu'un vous donnait de l'argent, pécheriez-vous? » et si, sur sa réponse affirmative, il ne la reprenait point, ou si, l'ayant reprise, il la sollicitait ensuite dans sa maison en lui offrant de l'argent. 6° S'il lui disait: « Promettez-moi que, lorsque je viendrai, vous ferez ma volonté; » ou si la femme se confessant d'avoir péché avec d'autres, il lui disait: « Et pourquoi, encore avec moi, ne seriez-vous pas aimable? » ou bien encore, si celle-là se confessant des désirs honteux qu'elle a sur lui, il lui répondait: « Nous parlerons de cela après la confession. » 7° S'il reprenait sa concubine pour avoir péché avec d'autres, par jalousie, en ajoutant des injures et des menaces; ou bien, s'il la reprenait des péchés commis avec les autres et non avec lui (1). De même encore nous pensons qu'on doit dénoncer celui qui dirait à sa pénitente, « Dites-moi comment vous m'aimez; » ou « Avez-vous éprouvé pour moi les mêmes tentations que j'ai éprouvées pour vous? » ou bien, « Je voudrais vous voir toujours être près de moi, » ou bien encore, « J'ai fait un mauvais songe à cause de vous; » ou enfin, « Vous me payez d'ingratitude parce que vous ne m'aimez pas. »

CLXXXIII. Observez enfin que Benoît XIV, dans sa bulle *In generali congr.*, outre les peines d'abord imposées aux confesseurs solliciteurs (ou qui abusent du sacrifice pour faire des sortiléges), a enjoint encore l'inhabilité perpétuelle à célébrer la messe, disant que ces solliciteurs « In actu sacramentalis » confessionis, sive illius occasione, aut prætextu, » præter pœnas a jure constitutas, perpetuam etiam

(1) Lib. VI. n. 104.

» inhabilitatem incurrunt ad sacrificii celebratio-» nem. » Ici l'on doute, en premier lieu, si cette inhabilité s'encourt avant la sentence déclaratoire. Dans l'édition précédente de cette Instruction, j'ai écrit que oui, à cause de la doctrine commune des docteurs, rapportée dans le tom. I, chap. 11, n. 29; c'est-à-dire que la sentence est réclamée pour les peines qui sont positives et qui exigent une action positive, mais non pas pour les peines privatives qui emportent l'inhabilité à acquérir quelque droit, ou à exercer quelque droit déjà acquis. Néanmoins, faisant ensuite de plus sérieuses réflexions, j'ai observé dans mon grand ouvrage de morale (1) que le sentiment de plusieurs docteurs renommés, comme Suarez, Tapia, Vasquez, Bonacina, Salmant, Montesin, etc., et même d'Eusèbe Amort (2), voulait que la sentence déclaratoire fût même nécessaire dans les peines qui rendent inhabiles, quand l'exécution de la peine apporte l'infamie au délinquant, comme ordinairement la peine de s'abstenir de célébrer apporterait l'infamie au prêtre solliciteur. Cela posé, je dis que la sentence est, il est vrai, nécessaire pour encourir la susdite peine; mais je dis que cela a lieu seulement dans le cas où le solliciteur ne pourrait se procurer en peu de temps la dispense sur l'inhabilité mentionnée ci-dessus, en sorte qu'il ne pût pas s'abstenir de célébrer sans son infamie. On doute, en second lieu, si l'ignorance invincible excuse de cette inhabilité. Il me semble qu'en cela on peut dire la même chose qu'on a dite de l'irrégularité par délit, comme nous l'observerons

(1) Vide lib. nostrum de leg. l. I. t. II. dub. 4. n. 148.
(2) Euseb. Amort. lib. 1. n. 148.

au chap. xix des censures, § iii, n. 85, où Navarre, Silvius, Sanchez, Roncaglia, Coninch., Sair., Salm., Suarez, etc., disent avec probabilité que l'ignorance de l'irrégularité par délit excuse de celle-là, parce que cette irrégularité étant une véritable peine ou au moins ayant raison de peine et de peine extraordinaire, il n'est point présumable que l'Église veuille punir avec tant de rigueur celui qui l'ignorait; et il me semble qu'on peut dire de l'inhabilité à célébrer rapportée ci-dessus la même chose que l'on a dite de celle qui a raison de peine extraordinaire.

CHAPITRE XVII.

SUR LE SACREMENT DE L'EXTRÊME-ONCTION ET DE L'ORDRE.

PREMIER POINT.

De l'extrême-onction.

1. De l'essence et des effets de l'extrême-onction.
2. I. De la matière éloignée.
3. De la matière prochaine.
4. Si l'onction de tous les sens est nécessaire.
5. II. De la forme et comment elle doit s'appliquer.
6. III. Du ministre.
7. IV. Du sujet auquel on doit donner l'extrême-onction.

8. Quand peut-elle se répéter.

9. De la disposition.

10. Si on doit la donner aux enfants.

11. Ou aux fous, aux soûls, aux impénitents, aux muets, etc.

12. S'il y a obligation grave de recevoir ce sacrement.

13. V. De l'administration.

I. L'extrême-onction se définit : « Sacramentum a » Christo Domino institutum, et a Jacobo promul- » gatum, ad salutem animæ, vel etiam corporis con- » ferendam infirmis de vitâ periclitantibus per unc- » tionem olei benedicti et orationem sacerdotis. » On dit 1° *sacramentum*, parce que l'extrême-onction est un véritable sacrement, comme l'a déclaré le concile de Trente, sess. 14, can. 1. On dit 2° *promulgatum a Jacobo*, comme on le voit par l'épître de cet apôtre : « Infirmatur quis in vobis? Inducat » presbyteros ecclesiæ, et orent super eum ungentes » eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei sal- » vabit infirmum et alleviabit eum Dominus, et in si » peccatis sit, remittentur ei. » On dit 3° *ad salutem animæ, vel corporis*, pour dénoter les effets de ce sacrement : le premier effet est de fortifier l'âme aux approches de la mort contre les tentations du démon; les effets ensuite secondaires sont au nombre de trois : le premier est d'effacer les restes des péchés; le second, d'exempter de ce qui est dû des peines à satisfaire; le troisième enfin, de rendre même la santé du corps, si cela est utile au salut de l'âme, comme il est dit dans le concile de Trente, sess. 14, c. 2. Quant à la rémission des péchés le sentiment plus commun et plus probable veut que le principal effet de ce sacrement ne soit point de remettre les

péchés (comme le veulent les scotistes), mais les restes des péchés; ainsi pensent Gonet, Soto, Suarez, etc., avec saint Thomas (1). Le docteur angélique dit ensuite que si l'infirme ignorait invinciblement ses péchés, pourvu qu'il en ait au moins une douleur générale d'attrition, ce sacrement les lui remet tous tant véniels que mortels; Bellar., Suar., Laym., etc., disent aussi la même chose et ils tirent leur sentiment du concile de Trente dans le lieu cité, où on lit : « Cujus unctio delicta, si quæ » sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abster» git. » Ainsi Merbes., Habert, Tournely, Suar., et Salm. (contre Gonet., Petroc., etc.) disent plus probablement que ce sacrement remet les fautes graves, non pas *per accidens*, mais *per se*, bien que conséquemment ; parce que, quoique l'extrême-onction soit un sacrement des vivants, néanmoins il est institué par Dieu pour remettre par lui-même les péchés, selon les paroles de l'apôtre : « Et si in pec» catis sit remittentur ei ; » et comme cela se tire encore du canon 2 du concile de Trente dans la susdite sess. 14. On a dit *conséquemment*, parce que l'extrême-onction est principalement instituée pour effacer les restes des péchés, c'est-à-dire la faiblesse intérieure, l'obscurité, etc. Mais parce que le péché se trouve dans les âmes, les restes de celui-là ne peuvent s'effacer sans que le péché ne soit auparavant effacé ; c'est pourquoi ce sacrement, en effaçant les restes, efface conséquemment le péché (2). C'est encore un sentiment commun avec avec saint Thomas et saint Bonaventure que ce sa-

(1) Suppl. q. 30. a. 1.
(2) Lib. VI. n. 741.

crement peut bien être donné valide et informe, en sorte que l'obstacle du péché étant levé au moins par l'attrition, si l'infirme le recevait en bonne foi dans l'état de péché mortel, il recevrait la première grâce (1). C'est pourquoi, Laym., Tamb., disent, et Benoît XIV (2) adhère à leur sentiment, que si le malade n'est point capable d'autre sacrement, le prêtre peut interrompre la messe pour lui donner l'extrême-onction, afin qu'il reçoive la grâce s'il est dans le péché et s'il a l'attrition (3). On dit 4° *Infirmis de vitâ periclitantibus*, pour dénoter le sujet à qui on doit donner ce sacrement. 5° *Per unctionem olei benedicti*, pour marquer la matière. Enfin l'on dit 6° *Et orationem sacerdotis*, pour dénoter la forme. Mais comme il faut parler maintenant de tout cela d'une manière distincte, nous traiterons : 1° de la matière; 2° de la forme; 3° du ministre; 4° du sujet à qui on peut et doit le donner; 5° de l'administration.

II. 1° Pour ce qui est de la matière. La matière éloignée consiste dans l'huile bénite pour les malades, laquelle doit se renouveler tous les ans, en brûlant l'ancienne, selon le précepte de Clément VIII, qui oblige sous faute grave, comme le soutiennent plus probablement Bonac., Castrop., Lacroix, etc., avec d'autres. Mais dans le cas où l'on ne pourrait pas avoir de la nouvelle, il est permis de se servir de l'ancienne, comme le disent Laymann, Eversa, Salmant., etc., d'après une déclaration de la S. C. Et dans le cas où elle manquerait dans le cours de

(1) N. 6. not. 2. et n. 707. q. 2.
(2) De synod. l. VII. c. 2. n. 5.
(3) Lib. VII. n. 535. Resp. 3.

l'année, il est permis (quand il y a nécessité) d'ajouter à l'huile consacrée de l'huile non consacrée; mais en plus petite quantité, comme le dit le Rituel; et ce supplément peut se faire même plusieurs fois, comme le disent Bonac., Ronc., Carden., Possev. et Lacroix; et comme l'a déclaré encore la S. C., pourvu que l'huile qu'on ajoute soit toujours en quantité plus petite que l'ancienne (1). Observez 1° que cette huile doit être d'olive et doit être bénite sans doute par nécessité de précepte; mais on doute si elle doit être bénite même par nécessité de sacrement : Juenin, Cajetan, Sainte-Beuve, etc., le nient; mais le sentiment très commun l'affirme avec saint Thomas (2), Soto, Petroc., Conc., Salmant., etc.; car dans le concile de Trente, sess. 14, chap. 1, il est dit : « Intellexit Ecclesia materiam » (extremæ-unctionis) esse oleum ab episcopo bene- » dictum. » Or, en cela le concile a parlé certainement dogmatiquement (3). Observez 2° que c'est un sentiment très probable avec Bellarmin, Valentin, Barbosa, Castropalao, etc. (contre Suarez, Laym.), que l'huile doive être bénite, même de nécessité de sacrement au sujet de l'extrême-onction; c'est pourquoi le sentiment contraire qui veut qu'on puisse le donner avec l'huile du saint-chrême, ou des catéchumènes, n'est point probable en pratique, excepté dans le seul cas de nécessité, et alors on doit l'administrer sous condition; si ensuite on peut avoir de l'huile des infirmes, on doit répéter l'extrême-onction, comme le prescrit saint Charles Borromée (4).

(1) Lib. VI. n. 708.
(2) Suppl. q. 29. a. 5.
(3) Lib. VI. n. 709. dub. 1.
(4) Ibid. dub. 2.

Observez 3° que, selon le décret de Clément VIII, les simples prêtres peuvent, d'après une commission du pape, faire la bénédiction (1). Observez 4° que, quant à la valeur du sacrement, il suffit de tremper dans l'huile l'extrémité des doigts et d'oindre. Mais on doute si une seule goutte suffit. Filliuc., Suar., Peyrin., Trullench, etc., le nient en disant que l'huile doit se répandre. Mais Tanner, Escobar, Hurtado, Dicastillo, Lacroix, etc., disent plus communément et plus probablement que cela n'est point nécessaire, parce qu'il suffit qu'avec cette goutte on parvienne à oindre toutes les parties; néanmoins, comme le premier sentiment paraît probable, au moins extrinsèquement, on doit le suivre en pratique (2).

III. La matière prochaine consiste ensuite dans l'onction faite par le prêtre des cinq sens, ou bien des parties voisines, si par hasard l'infirme était privé de quelque sens ou de quelque membre. Observez 1° qu'il n'est point nécessaire du contact immédiat de la main, puisque, dans la nécessité (comme dans la peste) le sacrement peut se donner par le moyen d'une verge ointe d'huile, laquelle doit ensuite se brûler. Ainsi pensent Silvestre, Wigandt, Escobar, Busemb., etc. (3). Observez 2° que les onctions, bien qu'il y en ait plusieurs, néanmoins constituent toutes un seul sacrement. Si ensuite chaque onction confère une grâce particulière, saint Thomas (4) le nie, en disant que

(1) Lib. VI. n. 709. dub. 3.
(2) Ibid. dub. 4.
(3) N. 710.
(4) Suppl. q. 30. a. ad 3.

toute la grâce se confère dans la dernière onction; mais plusieurs autres docteurs, avec Scot, l'affirment, par la raison que chaque onction a en elle-même sa forme qui signifie la grâce. Du reste, l'un et l'autre sentiments sont probables (1).

IV. Mais on demande si l'onction de tous les cinq sens est nécessaire de nécessité de sacrement. Les uns le nient probablement, comme Silv., Becan, Merbes., Tournely, Noël, Alexandre, etc., en disant qu'il suffit d'une seule onction sur quelque partie du corps que ce soit, car l'apôtre ne dit autre chose, sinon : « Ungentes eum oleo. » Mais Soto, Suar., Castrop., Laymann, et les Salm., avec Bellarmin, saint Bonaventure et saint Thomas, l'affirment plus communément, parce que tel est l'usage de l'Église pratiqué selon le sentiment commun des docteurs. Seulement, en temps de nécessité (disent ces auteurs, comme le dit encore le Rituel), ce sacrement peut se donner, mais sous condition, avec une seule onction sur quelque membre (et mieux vaudrait sur la tête) en proférant alors la forme abréviative : *Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus, quidquid per sensus deliquisti*, comme le veulent quelques uns; ou bien, comme d'autres le veulent avec plus de raison : *Per istam, etc., indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per sensus, nempè visum, auditum, gustum, odoratum et tactum*, en disant d'abord la parole *deliquisti*, afin que, si l'infirme mourait avant de finir les paroles, le sacrement pût être valide. Mais si l'infirme survivait, les onctions doivent se répéter sur chaque membre avec les prières omises, comme le prescrit le Rituel, où il est dit

(1) Lib. VI. n. 707. q. 1.

encore que dans le doute, si le malade est vivant, on doit mettre la condition *Si vivis* (1). Il est certain ensuite qu'il n'est pas de nécessité de sacrement d'oindre les deux parties de chaque sens, comme les deux yeux, etc.; c'est pourquoi dans le cas de nécessité, si le temps manque, ou s'il y a danger d'infection, ou bien si le malade ne peut se tourner de l'autre côté, il suffit d'oindre une seule oreille, etc. Pour l'onction des reins, le Rituel dit que « In mu» lieribus semper omittitur; atque etiam in viris » quando infirmus commodè moveri non potest. » Pour celle des pieds, c'est un sentiment commun avec Laymann, Suarez, Castrapalao, Roncaglia et Salm., d'après saint Thomas (2), qu'elle n'est point de nécessité de sacrement, comme non plus (même selon le sentiment commun) l'ordre parmi les onctions des parties, bien que l'inversion de cet ordre, disent ces docteurs, soit grièvement illicite (3).

V. 2° Pour ce qui est de la forme, voici quelles sont les paroles : « Per istam sanctam unctionem, et » suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Do» minus, quidquid per visum (sive per auditum, etc.) » deliquisti, amen. » La parole *deliquisti* est d'essence, comme le disent très bien Lacroix, Gobat et Mazzotta (contre Bosco), puisque la rémission des péchés est un des effets principaux de ce sacrement. La parole *sanctam* n'est point certainement de l'essence, mais on pèche si on l'omet. Les paroles *per suam piissimam misericordiam*, d'après plusieurs, appartiennent à l'essence; mais Laymann, Castrop.,

(1) Lib. VI. n. 707. V. Quær.
(2) Suppl. q. 32. a. 6.
(3) Lib. VI. n. 710. V. Certum.

Bonacina, Roncaglia et Salm. le nient plus communément et très probablement ; tous néanmoins conviennent que les omettre serait un faute grave (1). La forme non déprécative, comme est la nôtre : *Indulgeat tibi*, *etc.*, mais indicative, *Ungo te*, *etc.*, *ut possis superare potestates*, comme était la forme ambrosienne, est valable d'après Juenin, Tournely et d'autres docteurs ; mais le sentiment commun et plus véritable le nie avec Suarez, Merbes., Petroc., et d'autres, avec saint Bonaventure et saint Thomas (2), puisque saint Jacques écrit : « Et orent super eum unguentes, et oratio fidei » salvabit infirmum. » Benoît XIV répond à la forme ambrosienne que les paroles *Ut possis*, *etc.*, font sous-entendre déjà l'oraison ; c'est-à-dire *Ungo te orans ut tu possis*, *etc.* (3). Observez 2° que la forme doit s'appliquer de la manière suivante, comme le prescrit le Rituel : Le prêtre, après avoir trempé le pouce dans l'huile, oint en forme de croix, en appliquant la croix et les paroles dans l'onction de chaque partie, commençant toujours par la partie droite, « Per istam sanctam unctionem †, et suam piissi- » mam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quid- » quid per visum deliquisti ; » ayant soin de ne point terminer la forme avant d'oindre l'autre partie. La partie ointe doit ensuite être essuyée par le même prêtre, ou par le ministre (s'il est *in sacris*), avec de l'étoupe que l'on doit ensuite brûler et en apporter les cendres dans la piscine ; ensuite on oint de la même manière les oreilles, *per auditum* ; les na-

(1) Lib. VI. n. 712.
(2) Suppl. q. 29. a. 8.
(3) Lib. VI. n. 712. dub. 1.

rines, *per odoratum;* la bouche (les lèvres étant fermées), *per gustum et locutionem ;* les mains (pour les prêtres en dehors de la main, et pour les autres dans la paume) *per tactus*; les reins, *per lumborum delectationem* (1). Observez 3° que, selon le rit grec, il doit y avoir sept prêtres qui oignent chacun sa partie; mais que, selon le rit latin, un seul est nécessaire; cependant, dans le cas de nécessité, un prêtre peut oindre une partie, et un autre prêtre l'autre, prononçant chacun la forme correspondante à cette partie, comme le disent communément Suar., Concina, Castropalao, Bonacina, Salm., et Sporer. Mais l'un ne peut pas oindre et l'autre prononcer la forme; ni l'un oindre un œil et l'autre l'autre. Néanmoins, si le prêtre ne pouvait terminer toutes les onctions, celles qui restent doivent être faites par un autre, sans recommencer celles qui sont déjà faites, à moins que les secondes ne se fissent après un temps notable, par exemple après un quart d'heure, parce qu'alors toutes doivent se recommencer, comme le disent Merati, Lacroix, etc. (2).

VI. 3° Quant au ministre, observez 1° que le ministre propre de l'extrême-onction est le pasteur, ou tout autre prêtre avec son consentement, sans lequel d'ailleurs le sacrement serait valide; mais ce dernier alors pècherait grièvement. Si ensuite le consentement présumé du curé suffit, les uns le nient; mais Sanchez, Valentin, Bonacina, Salm., etc., l'affirment probablement. Les réguliers, en administrant l'extrême-onction sans la permission du pasteur, encourent l'excommunication papale, par

(1) Lib. VI. n. 711.
(2) N. 724.

la Clément. 1. *de privil.* § 1. On observe néanmoins que saint Pie V, dans sa bulle *Immarcescibilem*, de 1567, accorda aux PP. *Théatins* (et par communication aux autres religieux) le pouvoir d'administrer ce sacrement, à leurs domestiques et à leurs mercenaires, et même aux étrangers qui se trouveraient dans les habitations de la congrégation; Sixte IV accorda cette faculté aux réguliers pour tous les laïques, dans le cas où le curé refuserait injustement ou malicieusement de le leur administrer. C'est ensuite le sentiment commun que, dans la nécessité, si le curé est éloigné ou ne veut pas donner l'extrême onction, ni si on ne peut aller à l'évêque, alors tout prêtre, même régulier, peut donner ce sacrement (pourvu qu'il ne soit point excommunié ou suspendu), puisqu'alors il est présumable que la permission est donnée par le pontife; c'est ce qu'enseignent, contre quelques uns, Suarez, Laymann, Bonacina, Concina, Tournely, Noël, Alex., Salm., Benoît XIV, etc., et saint Charles Borromée (1) accorda la même chose dans son diocèse. Si ensuite le curé suspendu peut oindre, les uns l'affirment; mais Bonacina, Suarez, le nient plus probablement (2). Observez 2°, avec Soto, Possevin, Bonacina, Suarez, etc., que le prêtre n'encourt point l'irrégularité (comme quelques uns le soutiennent trop scrupuleusement), si par hasard le malade expirait pendant qu'il a soin de le faire tourner pour l'oindre; car, comme le disent avec raison Suarez, Cornejo, Salm., etc., une telle irrégularité ne s'encourt point, sinon par délit, dont certaine-

(1) Act. medionum. p. 4.
(2) Lib. VI. n. 723.

ment est exempt celui qui exerce un office de charité. Observez 3° que le curé est tenu par obligation grave de donner l'extrême-onction à celui qui la demande, s'il n'est point excusé par une juste cause, comme par le péril de sa vie (voyez ce que nous avons dit au chap. VII, n. 27 et 28, en parlant du 4ᵉ précepte), mais il y est tenu en tout cas, si jamais le malade était probablement en état de péché mortel, et s'il ne s'était confessé depuis long-temps, comme le disent communément Suarez, Castropalao, Sporer, Concina, Salm., etc. (1). Observez 4° qu'il est probable, avec Gobat, Arriaga et Lacroix, que le curé peut licitement garder dans sa maison l'huile sainte (pourvu qu'il en ait bien soin), non pas toujours, il est vrai, mais seulement quelquefois, s'il pensait être appelé la nuit, et de ne pouvoir autrement arriver à temps (2).

VII. Quant au sujet à qui l'on doit donner l'extrême-onction, observez 1° que, comme le remarque le Rituel, ce sacrement ne peut jamais se donner aux bien-portants, quand même ils seraient menacés de quelque danger de mort, par exemple, dans une bataille ou une navigation périlleuse; et quand même ils seraient proches de la mort, comme les condamnés de justice. On doit le donner seulement aux infirmes qui sont en danger imminent de mort, ou aux vieillards décrépits, « qui præ senio (dit le » Rituel), deficiunt, et in diem videntur mori, etiam » sine alia infirmitate. » C'est pourquoi Castr., Suar., Salm., Conc. et Benoît XIV, disent communément que l'administration de ce sacrement à un bien-por-

(1) Lib. VI. n. 729.
(2) N. 710.

tant est non seulement illicite, mais même invalide. Le rit grec (comme l'objecte Juénin), d'après lequel, le Jeudi-Saint, tous les assistants sont oints avec l'huile des infirmes, ne s'oppose point à cela, puisque Benoît XIV répond que cette onction ne se donne point comme sacrement, mais comme pure cérémonie sacrée (1). De même encore nous disons avec le sentiment plus commun de Suarez, Castr., Bonac., etc. (contre Wigandt), que si l'extrême-onction se donnait à un infirme de maladie non grave, non seulement on la donnerait illicitement, mais même invalidement (2). Mais on demande 1° dans quel degré de maladie l'extrême-onction peut et doit se donner. Quand il y a danger de mort prochaine, il n'y a pas de doute alors que non seulement elle peut, mais encore qu'elle doit se donner, selon le Rituel: « Debet hoc sacramentum infirmis præberi, qui tam » graviter laborant, ut mortis periculum imminere » videatur; » et selon le sentiment commun des docteurs et le catéchisme romain (*de ext. unct.* s. 9). Le curé qui différerait de donner l'extrême-onction jusqu'à ce que le malade eût perdu connaissance, pèche grièvement, puisqu'alors ce dernier est privé du fruit qu'il aurait retiré pour le salut tant de son âme que de son corps: « Gravissime peccant » (dit le catéchisme), qui illud tempus ægroti ungendi » observare solent, cum jam omni salutis spe omissa, » vita et sensibus carere incipiat. » C'est pourquoi Benoît XIV, dans l'*Euchol. Græcorum*, ou bien le Rituel assigné aux Grecs (voyez dans le *Bullarium*, t. v, bulle 53, s. 46), prescrivit de donner ce sa-

(1) Lib. VI. n. 712 et 713.
(2) N. 713. dub. 2.

crement quand les infirmes jouissent de leur raison, « dum sibi constant et sui compotes sunt. » Cela a lieu quant à l'obligation de donner l'extrême-onction; mais quant à ce qui est de pouvoir la donner licitement les docteurs disent communément qu'il suffit que l'infirmité fasse craindre la mort, bien qu'éloignée. Ainsi pensent Suarez, lequel dit: « Ut » ex tali infirmitate mors possit moraliter timeri, » saltem remote; » et Laym., Castrop., Bonac., Concina, Escob., Salm. et d'autres soutiennent la même chose. Benoît XIV (1) et Honoré Tournely (2) parlent de même; et ce dernier produit même en cela les conciles d'Aix et de Mayence. En outre, cela se conclut évidemment soit du concile de Florence où il est dit: « Subjectum hujus sacramenti esse in» firmum, de cujus morte timetur; » soit encore du concile de Trente (sess. 14, chap. III), où l'on lit: « Hanc unctionem infirmis adhibendam, iis vero » præsertim qui in exitu vitæ constituti videantur. » La particule *præsertim* y dénote bien que l'extrême-onction peut se donner même aux autres infirmes qui ne sont point à la fin de leur vie. Mais cela se trouve confirmé plus clairement par Benoît XIV, dans sa bulle mentionnée (*Euchol. cit.* s. 46), où il est dit: « Ne sacramentum extremæ unctionis mi» nistretur benè valentibus, sed iis duntaxat qui gravi » morbo laborant. » De là, Castrop. dit avec raison que toutes les fois que le saint viatique peut se donner à l'infirme, l'extrême-onction peut également se donner, et que cela est même utile. Néanmoins le même Castrop. et Laym. disent avec justesse que

(1) De synod. lib. 8. cap. 7. n. 4.
(2) De sacram. confirmat.

pour donner l'extrême-onction, il ne suffit point du seul péril douteux de mort, mais qu'il faut au moins le péril probable ou bien la crainte sage de la mort, comme l'admettent d'ailleurs communément Suar., Castropal., Escobar, Holzm., avec Manstrio et Soto. On demande 2° si l'extrême-onction peut se donner à la femme qui accouche; on répond avec Lugo, Filliut., Bonaci., Escobar, Trullench. et les autres, communément que non, si la femme ne souffrait dans l'enfantement que les douleurs communes, quand ce serait son premier enfantement, ou quand même d'autres fois elle aurait été en danger de mort. Mais il en est autrement si elle souffrait des douleurs très graves, en sorte qu'elle fût actuellement (comme il a été dit) en danger de mourir (1).

VIII. Observez 2° ce que dit le Rituel romain sur la répétition de ce sacrement : « In eadem infirmi» tate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diu» turna sit, ut cum infirmus convaluerit, iterum in » periculum mortis incidit. » Ainsi donc quand l'infirmité n'est point durable, c'est-à-dire n'est point d'étisie, d'hydropisie ou d'autre chose semblable, l'infirme ne peut de nouveau recevoir l'extrême-onction, s'il n'a point recouvré la santé et s'il n'est point de nouveau retombé dans le danger prochain de mort. Ensuite quand l'infirmité est durable, s'il est resté dans le même danger éminent, il ne peut pas non plus recevoir de nouveau ce sacrement; mais il en est autrement s'il était sorti de ce danger (non pas pendant quatre ou cinq jours, mais pendant un temps notable, comme le disent

(1) Lib. VI. n. 713. dub. 3.

communément Coninch, Suar., Wigandt, Bonac., Viva, etc.), et si ensuite il était retombé dans le même danger. Benoît XIV (1) dit savamment que cela peut licitement se pratiquer même dans le doute (s'entend positif) que l'état du malade ait changé (2).

IX. Observez 3°, quant à la disposition de l'âme, que si l'infirme est en état de péché mortel, il doit avoir au moins la contrition requise pour recevoir ce sacrement. Mais cela s'entend si le temps manquait pour se confesser; autrement, comme l'observe très bien Busembaum, il doit recevoir auparavant le sacrement de la pénitence, comme étant plus nécessaire; d'où il suit que ce cas est moralement impossible : il pourrait seulement arriver si l'infirme avait perdu ses sens. Du reste, comme le dit le Rituel et selon l'usage de l'Église, si le temps et la condition de l'infirme le permettaient, on ne doit lui donner l'extrême-onction qu'après qu'il s'est confessé et qu'il a communié. Cependant, recevoir ce sacrement avant le saint viatique, ce n'est point une faute grave, ou c'est tout au plus une faute vénielle; Suar., Lacroix et Benoît XIV (3).

X. Observez 4° que l'extrême-onction ne doit point se donner aux enfants qui ne sont point encore capables de raison, comme le dit saint Thomas (4) ainsi que le Rituel romain, parce que dans les enfants ne peut point se vérifier la forme dans laquelle on exprime le pardon du péché, non pas

(1) De synod. lib. VII. c. 13.
(2) Lib. VI. n. 715.
(3) N. 716.
(4) Suppl. q. 32. ad 4.

originel (celui-là étant déjà remis par le baptême) mais actuel : « Indulgeat tibi Dominus quidquid » deliquisti, etc. » Au contraire c'est un sentiment plus commun et beaucoup plus probable avec Laym., Nav., Val., Suarez, Escob., Spor., et Benoît XIV (1), contre Soto, Vivaldo, etc., que l'extrême-onction doit se donner aux enfants capables de recevoir la communion ; car il est expressément dit dans le Rituel : « Debet hoc sacramentum infirmis » præberi qui ad usum rationis pervenerint. » Saint Thomas ne s'y oppose point dans le lieu cité où il dit : « Non debet dari pueris ; » puisque cela s'entend de ceux qui ne sont pas capables de raison ; car le motif que le saint en donne c'est qu'ils ne sont point capables de péché actuel. Quant à savoir si on peut donner l'extrême-onction aux enfants dont on doute s'ils ont ou non l'usage de raison, il y a là-dessus divers sentiments ; mais celui qui me paraît le plus probable, c'est le sentiment de Lugo, d'Escob., de Dicast., etc., qui disent que ces enfants doivent recevoir l'extrême-onction sous condition, puisqu'il suffit pour cela qu'ils ne restent point privés de ce sacrement, si par hasard ils sont parvenus à être capables de le recevoir (2). La même chose se dit des fous dont on doute si jamais ils ont eu l'usage de raison (3).

XI. Observez 5° qu'on ne doit point administrer l'extrême-onction aux fous perpétuels ; je dis perpétuels, parce que s'ils ont quelques instants de

(1) De synod. l. VII. cap. 1.
(2) Lib. VI. n. 719.
(3) N. 732.

raison, ils peuvent très bien être oints, comme l'enseigne saint Thomas. Le Rituel romain parle ainsi : » Infirmis qui, dum sana mente essent, illud petierunt, seu verisimiliter petiissent, seu qui dederint » signa contritionis, etiamsi deinde loquelam amiserint, vel amentes effecti sint, vel delirent, aut non » sentiant, nihilominus præbeatur. » Mais si l'on soupçonne que l'infirme, dans la frénésie qui le tourmente, puisse faire quelque chose contre le respect dû au sacrement, on ne doit point le lui donner, « nisi (dit le Rituel) periculum tollatur omnino. » Néanmoins Tamburini dit probablement que ce danger peut être évité en liant l'infirme ou en le faisant tenir par d'autres. Les fous qui sont sur le point de mourir doivent être oints, comme le disent Lacroix, Gobat et Lochner, pourvu qu'on ne soit pas certain qu'ils sont dans le péché mortel; le Rituel dit : « Impœnitentibus et qui in manifesto » peccato mortali sunt, et excommunicatis penitus » (sacramentum) denegetur. » Cependant, Coninch., Tamburini, Lochner et Lacroix, disent probablement que les blessés dans quelque rixe qui sont privés de leurs sens peuvent bien recevoir l'extrême-onction sous condition; car on peut très bien présumer que dans cet état extrême ils se repentiraient s'ils avaient l'usage de raison. Les muets, les sourds et les aveugles de naissance doivent sans aucun doute recevoir l'extrême-onction, même dans les sens dont ils sont privés ; parce que bien qu'avec ceux-là, ils n'aient point péché extérieurement, néanmoins ils ont pu pécher avec l'intention ; ainsi pensent communément Possev., Diana, Præpos., etc., avec saint Charles Borromée et saint

Thomas (1), quoi qu'en disent Lacroix et Gobat (2).

XII. On demande ici si l'infirme est obligé sous faute grave de recevoir l'extrême-onction. Le premier sentiment l'affirme avec saint Bonaventure, Soto, Merbes, Roncaglia, Habert et Concina, en disant que les paroles de l'apôtre *Inducat presbyteros* importent précepte grave. Mais le sentiment plus commun le nie avec Suarez, Navarre, Estius, Silvius, Sainte-Beuve, Castrop., Salmat., etc., à l'opinion desquels adhère saint Thomas (3), qui dit que, le saint-chrême pas plus que l'extrême-onction ne sont de *nécessité de salut*. Malgré tout cela, j'estime plus probable encore le premier sentiment, et je dis que celui-là doit en toute évidence être persuadé aux infirmes, non point tant en raison du précepte, puisqu'il n'est point certain au moins s'il oblige sous faute grave ou légère; que par raison de la charité que le moribond se doit à lui-même; car quoiqu'il puisse se fortifier avec les autres moyens, néanmoins il se trouve dans un tel état, que d'une part il est beaucoup trop faible d'esprit pour s'aider par de bons actes; et de l'autre (comme le dit le concile de Trente), les embûches du démon sont alors beaucoup plus véhémentes; c'est pourquoi il me semble que celui-là s'expose à un grand danger de céder aux tentations, qui néglige de se fortifier avec ce sacrement institué exprès par Jésus-Christ pour donner la force de résister dans ce dernier combat. D'ailleurs tous les docteurs conviennent que par acci-

(1) Suppl. q. 32, a. 7.
(2) Lib. VI, n. 732.
(3) In 4. dist. 21, q. 1. a. 1. q. 3. ad 1.

dent l'infirme peut être tenu, sous obligation grave, de recevoir ce sacrement, par exemple s'il ne pouvait recevoir les autres, étant en état de péché mortel ; ou bien si autrement il faisait accroire aux autres qu'il est hérétique ou qu'il méprise le sacrement ; et il est certain encore qu'un tel mépris serait une faute grave, s'il était formel : formel néanmoins s'entend, comme le disent Suar., Castrop., Sa, Salmat., etc., contre Merbes., quand l'infirme non seulement refuse l'extrême-onction par quelque répugnance ou par négligence, mais encore quand il la laisse proprement pour le peu de cas qu'il en fait. Cela est confirmé par la bulle de Martin V où il est dit : « Hoc sacramentum neque negligi sine culpa, » neque contemni posse sine peccato mortali. » Ce qui prouve clairement que le mépris emporte faute grave, mais que la négligence considérée en elle-même n'emporte point une faute aussi grave (1).

XIII. 5° Enfin, quant à l'administration de ce sacrement, observez 1° que, selon le Rituel, le prêtre doit faire approcher une table avec une serviette blanche et un vase où se trouvent des boulettes d'étoupe pour essuyer les parties ointes ; de la mie de pain pour nettoyer les doigts ; de l'eau pour laver les mains après l'onction ; un cierge qui l'éclaire pendant qu'il oint. On doit partir de l'église au moins accompagné d'un clerc qui porte la croix (mais sans manche), de l'eau bénite avec l'aspersoir et le rituel ; et le prêtre lui-même, sans sonnette, va portant décemment le vase de l'huile renfermé dans une bourse de soie de couleur violette. Si ensuite le chemin était long ou s'il devait aller à che-

(1) Lib. VI. n. 733.

val, il peut porter ladite bourse suspendue à son cou. Le Rituel observe que si le malade, après la confession, se trouve à deux doigts de la mort, le même prêtre qui porte le viatique peut alors porter également l'huile sainte. Mais si on pouvait avoir un autre prêtre ou diacre qui le portât pour lui, alors ce dernier doit le porter revêtu d'un surplis, après le prêtre qui porte le viatique. Observez 2° que c'est un péché mortel de donner l'extrême-onction sans surplis ni étole. Suarez, Castropalao et Bonacina nient que la nécessité excuse, puisque (comme ils disent) le respect dû au sacrement doit être préféré à l'utilité particulière; mais malgré cela, Possev., Lacroix, Escobar, Quintanada, Diana, et Léandre l'affirment probablement dans le cas où le malade mourrait autrement sans le sacrement; car l'on ne présume point que le Seigneur, pour le défaut d'habits sacrés, veuille que le malade soit privé d'un si puissant secours (1). De même encore, c'est une faute grave d'omettre les oraisons prescrites par le Rituel, comme le disent tous les docteurs; cela s'entend encore hors de la nécessité, parce que si jamais il y a danger de mort imminent, le Rituel dit que le malade « Cito ungatur, et deinde si supervivat, » dicantur orationes prætermissæ. » De plus, cela s'entend des oraisons que doit dire le prêtre, puisque les psaumes de la pénitence ou les litanies des saints avec les prières suivantes, qui doivent être récitées par les assistants pendant que l'on oint le malade, sont d'après Tamburini plus probablement (contre quelques uns) seulement de conseil; car dans le Rituel il n'est point ordonné de les réciter,

(1) Lib. VI. n. 776.

mais il y est dit seulement : « Dum infirmi sacro li-» niuntur oleo, dicantur flexis genibus ab assisten-» tibus (1). » Observez 3° que ce n'est point une faute grave de porter l'huile, de l'administrer sans lumière ; ainsi pensent Barbosa, Possev., Quintan., Escob., etc. ; ou bien sans ministre ; bien plus, Bonac., Escob., Possev.. etc., disent qu'il n'y a point de précepte sur cela ; mais je crois qu'il y a réellement un précepte, car le Rituel dit : « Convocatis » clericis, saltem uno ; » c'est pourquoi, hors de nécessité, ce serait une faute vénielle d'oindre sans ministre, comme le disent Tal., Dicast., Grafl., etc. De même encore, ce serait une faute vénielle de donner le sacrement sans oindre en forme de croix (2). Observez, en dernier lieu, qu'en temps d'interdit, il est prohibé de donner l'extrême-onction par le chap. *Quod in te pœnit.*

SECOND POINT.

Du sacrement de l'ordre.

14. Si chacun des sept ordres est un sacrement.

15. Si les matières et les formes des sacrements ont été déterminées en espèce par Jésus-Christ.

16. Quelle est la matière de l'ordre ; si c'est l'imposition des mains ou la tradition des instruments. Dans l'examen des ordinands, nous avons parlé des autres choses qui se rattachent à l'ordre.

XIV. Dans l'examen des ordinands, aux chap. II et III, nous avons parlé des doctrines qui appartiennent à ce sacrement. Ici, nous nous contente-

(1) Lib. VI. n. 718.
(2) N. 728.

rons d'examiner brièvement trois questions plus célèbres qui se présentent dans cette matière. La première question est de savoir si chacun des sept ordres qui y sont, est un sacrement. Il y a sur cela quatre sentiments (1). Le premier l'affirme universellement avec Bellarm., Gonet, Sanch., Salmant., etc.; et ce sentiment est encore celui de saint Thomas. La seule raison de ce sentiment, est le décret d'Eugène IV, fait pour l'instruction des Arméniens, où il est dit que la matière de l'ordre est celle par la tradition de laquelle l'ordre se confère; et en même temps le pontife assigne à chacun des sept ordres sa propre matière. Peu importe que l'évêque seul soit le ministre de l'ordination, comme il est dit dans le concile de Trente, sess. 23, chap. IV et VII, puisqu'ils répondent que cela s'entend du ministre ordinaire, mais non pas du ministre extraordinaire que le pape peut assigner pour conférer les ordres. Le second sentiment dit, au contraire, avec Gaëtan et Durand, que la prêtrise seule est un sacrement. Mais celui-là est singulier et improbable; car l'on ne doit point douter que le diaconat soit un sacrement, puisque dans l'ordination de ce dernier trois qualités nécessaires concourent à constituer ce sacrement, savoir: 1. le signe sensible qui est l'imposition des mains; 2. l'institution divine, puisque le concile enseigne que Dieu a institué dans l'Église la hiérarchie des évêques, des prêtres et des ministres; et par ministres l'on doit entendre au moins les diacres: 3° la promesse de la grâce qui se trouve signifiée par les paroles de l'évêque: *Accipe sanctum Spiritum et robur, etc.*, lesquelles

(1) Part. 3, q. 37, a. 2. ad 1, et art. 5.

servent de forme. Le troisième sentiment, de Soto, Nav., et Vasquez, veut que tous les ordres majeurs soient des sacrements. Le quatrième enfin, que nous croyons plus probable avec Gratien, Pierre Lombard, Morin, Estius, Tournely, Cabassut, Habert et d'autres encore, veut que la prêtrise et le diaconat seuls soient sacrements, et non pas les autres ordres, ni même le sous-diaconat. On prouve 1° ce sentiment par la raison que si les autres ordres, hormis le diaconat et la prêtrise, étaient encore des sacrements, ils ne pourraient point être conférés par les abbés, comme en effet ils le sont, puisque l'évêque seul peut être l'unique ministre du sacrement de l'ordre, comme le prouve Tournely (1), en disant, que pour l'ordination, selon l'institution divine, le caractère épiscopal est nécessaire dans le ministre ; et il ajoute que la tradition prouve que dans quelque nécessité que ce soit, jamais la faculté d'ordonner les prêtres ou les diacres n'a été accordée à d'autres qu'aux évêques. De plus, il répond à un certain privilége que l'on assure avoir été donné par Innoc. VIII aux *Cisterciens* de pouvoir conférer ces ordres, qu'il est très douteux; et que quand même il serait certain, il a été néanmoins interprété par la S. C. du concile et même par Clément VIII, comme signifiant la faculté, non point d'ordonner, mais d'expédier les dimissoires. On prouve 2° notre sentiment par la raison que dans les autres ordres la matière de ce sacrement manque, comme nous le dirons dans la troisième question, ainsi que la forme, puisque dans la collation de ces autres ordres, il n'y a aucune forme qui

(1) Tournely, de ord. q. 4. a. 2. conclu. 2.

déclare la production de la grâce; mais il y est fait seulement mention du pouvoir, ou de l'office qui le confère aux ordonnés. On répond ensuite au décret d'Eugène, que les matières des autres ordres ne sont point assignées par le pontife comme essentielles, mais seulement comme accidentelles, pour expliquer le pouvoir qui se confère (1). Benoît XIV (2) conclut de ce sentiment, qu'on ne peut accuser de véritable sacrilége ceux qui reçoivent les ordres inférieurs au diaconat en état de péché mortel.

XV. La seconde question est de savoir si la matière et les formes de sacrement (spécialement dans l'ordre) ont été toutes déterminées *in specie* par Jésus-Christ. Le premier sentiment le nie avec saint Bonaventure, Bellarmin, de Haler, Morin, Lugo, Salmant., etc. L'unique raison que donnent ces auteurs, c'est qu'autrement les matières et les formes de sacrements ne pourraient être diverses dans l'Église grecque et latine, comme cela est spécialement dans le sacrement de l'ordre; car dans l'Église grecque, la prêtrise et le diaconat sont conférés par la seule imposition des mains, tandis que dans l'Église latine, outre l'imposition, il faut encore la tradition des instruments, comme on le voit exprimé dans l'instruction d'Eugène IV, ainsi que nous l'avons dit plus haut. De là ils concluent que pour ce qui est du baptême et de l'eucharistie, Jésus-Christ a institué *in specie* tant les matières que les formes; mais que pour ce qui est des autres sacrements, il les a institués seulement *in genere*, laissant à l'Église la faculté de les déterminer *in specie*, en

(1) Lib. VI. n. 737.
(2) De synod. lib. 8. c. 9. n. 12.

se servant des choses et des paroles qui exprimassent l'effet du sacrement. Ce sentiment est probable: mais plus probable encore est le sentiment contraire qui dit que les matières et les formes de de tous les sacrements ont été déterminées *in specie* par le Rédempteur; ainsi pensent Merbes., Habert, Juenin, Tournely, Pétrocor., Concin., et plusieurs autres encore avec saint Thomas (1) que l'on ne peut nier avoir partagé ce sentiment; car il dit: « Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate » Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo » judicio assumere res, quibus sanctificetur; sed hoc » debet esse ex divina institutione determinatum. Et » ideo in sacramentis novæ legis, quibus homines » sanctificantur, oportet uti rebus ex divina institu» tione determinatis. » Benoît XIV (2) adhère encore à ce sentiment, en disant qu'il n'y a aucun argument qui prouve que cette faculté a été donnée à l'Église par Jésus-Christ tandis que le contraire se prouve par le concile de Trente, sess. 21, chap. 11, où il est dit que l'Église n'a aucun pouvoir sur la valeur des sacrements, mais seulement sur leur administration (3). Pour ce qui est ensuite de la différence qui existe entre l'Église grecque et l'Église latine, on répond que la tradition des instruments ne passe point pour matière essentielle, mais pour matière accidentelle bien qu'intégrale. Et quant au décret d'Eugène, nous répondons avec Merbes, Tournely et Concina, que le pontife n'a point déterminé la matière essentielle de l'ordination, mais

(1) 3. q. q. 60. a. 5.
(2) De synod. lib. VIII. cap. 10. n. 10.
(3) Lib. VI. n. 11.

qu'il a voulu seulement instruire les Arméniens du rit de l'Église romaine à laquelle ces derniers voulaient s'unir. C'est en vain que l'on dit qu'Eugène ne parlait point du rit, mais de la matière, parce qu'on répond que s'il en était réellement ainsi, il s'ensuivrait qu'il est certain que chaque ordre, même mineur, auquel le pape assigne la matière, serait un sacrement; mais les mêmes adversaires nient cette certitude.

XVI. La troisième question est de savoir quelle est la matière de l'ordre de la prêtrise; si c'est la seule imposition des mains ou la seule tradition, ou bien l'unité des instruments, et quelle est la forme. Il y a sur cela trois sentiments: le premier, qui est celui de Fagnan, de Soto et de quelques autres, veut que la tradition seule des instruments que l'évêque présente à l'ordinand soit la matière, et que les paroles « Accipe potestatem offerendi sacrificium, » soient la forme; et il dit qu'avec cette seule matière et cette forme on donne le pouvoir tant de sacrifier que d'absoudre les péchés. Il se fonde sur le décret d'Eugène IV, où il est dit: « Ordo presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenâ cum porrectione. » Mais ce sentiment est communément rejeté par les autres docteurs. Le second sentiment, qui est celui de Bellarmin, d'Estius, Scot., Laym., Salm., Concin., Holzmann, Vasquez, etc., veut que dans l'ordination de la prêtrise la matière essentielle soit double, disant qu'avec la tradition des instruments on donne le pouvoir sur le corps réel de Jésus-Christ, et de l'offrir en sacrifice avec la forme « Accipe potestatem, etc.; » et qu'avec l'imposition des mains on donne le pouvoir sur le corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire

d'absoudre les fidèles de leurs péchés, avec la forme: « Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseris pec» cata, remittuntur eis. » Le troisième sentiment enfin que soutiennent Martène, Becan, Tourn., Juénin, Petrocor., Concina et d'autres encore, avec saint Bonaventure, auquel adhère Benoît XIV(1), veut que l'un et l'autre pouvoir soit donné au prêtre par la seconde imposition des mains, c'est-à-dire quand l'évêque étend les mains sur l'ordinand ainsi que sur les prêtres assistants, comme il a été déclaré par le concile de Trente, sess. 14, ch. III, où il est dit que les ministres de l'extrême-onction « sunt aut episcopi, » aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositio» nem manuum præsbyterii. » Ce sentiment se prouve 1° par les paroles que dit le même concile, sess. 23, ch. II, savoir : qu'il est bien enseigné par la sainte Écriture ce que principalement l'on doit pratiquer dans l'ordination des prêtres et des diacres, mais qu'il n'y est point démontré qu'il s'assigne d'autre matière pour le sacrement de l'ordre que la seule imposition des mains; par conséquent, nous devons dire qu'à l'exception de l'imposition des mains, rien autre chose n'est de nécessité essentielle dans l'ordination. Il se prouve 2° par le rit des Grecs, lesquels (comme il a été dit) reçoivent l'ordination par la seule imposition des mains, puisque la valeur des sacrements dépend essentiellement des matières et des formes instituées par Jésus-Christ. En outre, Benoît XIV, dans le lieu déjà cité, observe avec Martene, que la tradition des instruments n'a pas été introduite dans l'Église avant le huitième ou le neuvième siècle. Nos adversaires n'ont d'autre

(1) De synod. l. VIII. q. 10. ex n. 6.

réponse à donner à cela que celle qui a été rapportée plus haut, savoir que le Seigneur a laissé à l'Église le pouvoir de déterminer *in specie* les matières et les formes des sacrements; mais on a déjà résolu cette objection. Quelle est ensuite la forme d'après ce troisième sentiment? Les uns disent que ce sont les paroles « Accipe potestatem, etc.; » mais Morin et Tournely disent peut-être plus probablement que c'est l'oraison que récite l'évêque dans la susdite imposition; et ils ajoutent que les paroles qu'il profère à la fin, dans la troisième imposition des mains, « Accipe Spiritum sanctum, etc., » ne font que déclarer que l'Esprit saint est déjà conféré. Ce troisième sentiment est plus probable; mais parce que le second est encore probable, au moins extrinsèquement, on doit le suivre en pratique (1). Quant aux autres choses qui appartiennent à ce sacrement, nous avons dit au commencement qu'elles se trouvent notées dans l'*Examen des ordinands*.

CHAPITRE XVIII.

SUR LE SACREMENT DU MARIAGE.

PREMIER POINT.

Des Fiançailles.

§ I. *De la nature des fiançailles.*

1. Définition des fiançailles. Si les fiançailles avant l'âge de sept ans, etc. Celui qui promet sans

(1) Lib. VI. n. 749.

avoir l'intention de s'engager ou de remplir. Celui qui, par ruse, par crainte, etc.

2. Si la condition a donné cause au contrat.

3. Des fiançailles faites par crainte.

4. Si la promesse doit être mutuelle.

5. Si elle est exprimée par signes. Si le père promet pour son fils, son fils en sa présence; et s'il promet pour lui en son absence.

6. Si, dans le doute, on doit favoriser la liberté. Celui qui promet pour l'avenir, etc. Si l'anneau s'envoie. Si la dispense veut, etc.

7. De ceux qui n'ont point atteint l'âge de puberté, etc. Des attouchements entre les fiancés.

I. Les fiançailles se définissent ainsi : « Promissio voluntaria, et deliberata, et mutua, signo sensibili expressa futuri matrimonii inter personas habiles. » On dit : 1° *promissio*, parce que le seul propos, non exprimé, ni accepté, n'oblige point certainement (1). On dit 2° *voluntaria et deliberata*, puisque, pour induire l'obligation grave que porte avec elle la promesse de mariage, il faut que la délibération soit pleine et spontanée. De là on conclut 1° que nul ne peut être tenu aux fiançailles, s'il n'est point certain de l'usage parfait de sa raison; mais, s'il en est certain, il restera certainement obligé, quand même ce serait un enfant non encore âgé de sept ans, selon le sentiment plus commun et plus probable de Sanch., Coninch., Bonac., Salmant., etc., contre Castropalao et d'autres; pourvu que (comme on doit l'entendre) qu'un tel enfant parvienne à comprendre les charges de l'état conjugal. On en conclut 2° que celui-là ne reste point obligé

(1) Lib. VI. n. 831.

qui promet sans l'intention de s'engager ou de contracter, quand même il connaîtrait l'obligation qui naît des fiançailles, comme plus probablement le disent Sanchez, Castropalao, Laymann, Lessius, Salmantices., Mazzotta, etc., contre Ponce, Soto, Viva, etc., parce que, quand l'obligation naît de la propre volonté, où la volonté manque, l'obligation manque encore. Et cela a lieu quand même la promesse aurait été jurée, comme le disent très bien saint Bonaventure, saint Antonin, Sanchez, Castr., Salmant., Bonac., avec saint Thomas, parce que le serment suit la nature de la promesse (1). On doit dire ensuite autrement, si la défloraison avait eu lieu avec la promesse feinte, comme il est dit au chap. x, n. 93, au sujet de la restitution. Mais celui qui promettrait avec l'intention de contracter et en même temps de s'obliger, celui-là reste certainement obligé, quand même dans le principe il n'aurait point l'intention de remplir sa promesse (2). On en déduit 3° que celui-là ne reste point obligé qui promet poussé par la violence, ou par la ruse d'autrui, ou par erreur touchant la substance ou touchant quelque condition substantielle : comme serait, s'il faisait expressément la promesse sans cette condition particulière : ce qui est d'ailleurs commun avec les autres contrats. Voyez ce que nous avons dit au ch. X, n. 124.

II. On demande 1° si les fiançailles sont valides, quand la ruse ou l'erreur a régné dans quelque condition non pas substantielle, mais accidentelle, mais telle qu'elle ait été cause du contrat, en

(1) Lib. VI. n. 858.
(2) N. 832.

sorte que sans cette condition le fiancé n'aurait point contracté. Plusieurs docteurs disent qu'alors les fiançailles sont nulles, mais nous avons tenu le contraire pour plus probable (1). Voyez ce que nous avons dit dans le lieu cité, ch. X, n. 124, où nous avons ajouté que la partie déçue peut d'ailleurs, quand même la déception serait l'ouvrage d'un tiers, casser le contrat sans le consentement de l'autre partie, comme l'enseigne Sanchez avec Covarruvias et d'autres. En outre, Lessius, Laymann, Sporer et Viva, disent probablement que *si res integra* (comme il arrive dans les simples fiançailles) et si l'erreur a été invincible en conscience, le déçu n'est point obligé de s'en tenir au contrat, pas même avant la sentence du juge (2). Si ensuite, en s'en tenant au premier sentiment qui veut que le contrat fait par une ruse qui lui ait donné cause soit par lui-même nul, si, dis-je, dans ce cas le trompeur même reste délié de son obligation, nous disons que non, d'après le sentiment plus probable, avec Lugo, Castrop., Lessius, Laym., etc., contre Sanch., Ponce, etc., par la raison générale que la fraude ne doit être profitable à personne (3).

III. On demande 2° si les fiançailles contractées par crainte injuste, grave, et *ab intrinseco*, sont invalides par elles-mêmes. Les uns, comme Coninch. Dicast., Viva, etc., disent qu'elles ne sont point nulles, mais qu'elles peuvent être annulées à la volonté de la partie qui a éprouvé la crainte, comme nous l'avons dit de tous les autres contrats au ch. X,

(1) Lib. VI. n. 855.
(2) Ibid.
(3) Ibid. n. 835. V. an autem.

n. 125. Mais le sentiment plus probable et très commun avec Sanchez, Ponce, Laymann, Bonacina, Azor, Sa, Becan, Bossius, Salmant., etc., veut qu'elles soient entièrement nulles, parce que les fiançailles suivent la nature du mariage qui certainement est nul, alors qu'il est contracté par crainte; c'est pourquoi, de même que nul n'est obligé de contracter un tel mariage, de même non plus il ne peut être obligé aux fiançailles qui sont des demi-mariages : d'où il suit que de telles fiançailles il ne naît aucun empêchement d'honnêteté publique (1). Cependant nous avons dit 1° « Si la crainte est injuste, » parce que si elle était juste, de même que le mariage est valide (comme nous le dirons après), de même aussi les fiançailles sont valides (2). Nous avons dit 2° « Si la crainte est *grave*, » parce que, si la crainte est légère, les fiançailles obligent, selon le sentiment plus probable et plus commun de Bonacina, de Ponce, de Medina, de Salm., Lacroix, Viva, Mazzotta, etc. (contre Nav., Lessius, Ronc., etc.). Car on croit que celui-là contracte volontairement qui, pouvant facilement rejeter la crainte attendu qu'elle est légère, ne la rejette point (3). On en excepte néanmoins si cette crainte, bien que légère, avait donné cause au contrat, comme le disent plus probablement Laym., Bon., Wigandt, Salmant., Lacroix, Lugo, Azor, contre Ponce, Viva, etc. Et cela a lieu encore à plus forte raison si celui qui a éprouvé cette crainte légère, l'avait prise pour grave (4). Nous avons dit 3° *ab intrinseco*, parce

(1) Lib. VI. n. 844.
(2) Ibid.
(3) Ibid. q. 2.
(4) Ibid. q. 5.

que, si la crainte avait été *ab extrinseco* (par exemple, si quelqu'un promettait par crainte, afin de n'être point forcé à payer ses dettes ou d'aller en prison), alors celui-là est certainement tenu aux fiançailles (1).

IV. 3° La promesse de mariage doit être *mutuelle.* C'est pourquoi, si l'un des fiancés promet et si l'autre ne promet point, aucun des deux ne reste obligé; à moins que la partie qui ne promet point ne voulût librement s'obliger indépendamment de la promesse de l'autre; mais dans ce cas, elle ne serait point obligée en raison des fiançailles, mais de simple promesse (2) laquelle, selon l'opinion probable opposée à l'autorité de saint Thomas (ainsi qu'il a été dit au ch. X, n. 127), obligeant seulement par raison de fidélité, n'oblige point strictement. Mais ici l'on demande 1° si quelqu'un peut s'obliger aux fiançailles sans faute grave avec la véritable promesse de mariage, indépendamment de l'obligation de l'autre partie. Ponce, Vasquez, Concina le nient; mais le sentiment contraire de Sanch., de Laym., de Bon., de Con., de Sporer, de Salm., etc., est plus commun et plus probable (3). On demande 2° si l'autre partie, sans promettre, avec la seule acceptation de la promesse de mariage, entend s'être obligée. Ponce, saint Anton., Silvest., etc., l'affirment; mais Sanch., Bonac., Laym., Concina, Laton, Castrop., Salmant., le nient plus probablement, parce que cette promesse peut bien exister sans la repromission de l'autre; et que l'ac-

(1) Lib. VI. 1055.
(2) N. 856.
(3) N. 837.

ceptation ne renferme point la repromission, quelqu'un pouvant bien accepter l'obligation d'un autre sans s'obliger lui-même (1). Observez néanmoins que (comme le disent probablement Sporer et Tamburini) régulièrement les fiancés n'entendent point s'obliger sinon avec la condition que l'autre partie reste également obligée (2).

V. 4° *Signo sensibili expressa*, parce que le silence des fiancés ne suffit point pour obliger. On en excepte le cas où le père ou la mère promettrait pour le fils ou la fille en la présence de ces derniers qui ne contrediraient point, comme on le voit par le chap. un. *S. Tin. de despons. impub.*, où il est dit : « Porro ex sponsalibus quæ parentes pro » filiis puberibus plerumque contraherunt, ipsi filii » si expresse consenserint, vel tacite, ut præsentes » fuerint, nec contradixerint, obligantur (3). » Observez 1° que cela a lieu quant au tribunal extérieur; mais que, quant à la conscience, le fils ne reste point obligé par ces fiançailles, s'il y est opposé intérieurement, comme le disent Bonac., Ronc., Holzm. et Anaclet, et je juge que la même chose doit se dire si le fils ne consent ni ne contredit point, mais *negative se habet*, car pour contracter quelque obligation, il faut le consentement positif. Or, la parole du texte *obligantur* ne s'y oppose point, parce qu'elle doit s'entendre (comme le disent très bien Bonac. et les Salmant.) toutes les fois qu'il y a le consentement intérieur (4). Observez 2° que cela a lieu

(1) Lib. VI. n. 836. q. 1.
(2) N. 837. in fin.
(3) N. 838.
(4) Ibid. V. In tamen.

seulement dans le cas où les parents promettent, et non pas si les autres promettent, quand même ils seraient tuteurs ou curateurs, parce que la susdite disposition de loi est faite pour les seuls parents qui promettent (1). Si ensuite ces parents promettaient pour le fils absent, quelques docteurs comme Sanchez, Ponce, Roncaglia, Escobar, Bossius, etc., disent qu'il ne suffirait point que le fils, instruit de sa promesse, ne contredît point simplement, mais qu'il faudrait qu'il la ratifiât par un signe expressif ou au moins tacite. Ce sentiment est probable, mais le sentiment contraire de Bonac., de Paludan., de Castropalao, de Coninch., de Soto, de Spor., de Salm., etc., lequel sentiment veut que le silence du fils absent suffise, est plus probable ; saint Thomas (2) est encore de cet avis en disant : « Robur habent » (sponsalia) in quantum illi, inter quos contra- » huntur, ad ætatem debitam venientes, non recla- » mant, et intelliguntur consentire, quæ per alios » facta sunt. » Ce sentiment se prouve encore par le chap. *Cit. de desp. in.* 6, où il est dit : « Et est idem, » si filii tempore sponsaliorum absentes, et etiam » ignorantes eadem sponsalia post scienter ratifica- » verunt tacite, vel expresse. » *Expresse* s'entend en consentant extérieurement ; *tacite*, en ne contredisant point, et pour cela il est dit *et idem est* ; on ajoute ensuite *ratificaverunt*, parce qu'il s'agit de choses déjà faites par d'autres. Néanmoins Castrop. et Coninch. observent qu'il ne suffit point que le fils sache par hasard que les fiançailles sont contractées par le père et ne contredise point ; mais de plus,

(1) Lib. VI. n. 838 et 839.
(2) In 4. dist. 27. q. 2. a. 2. ad 1.

qu'il est nécessaire que le père l'en instruise, ou par lui-même ou par d'autres (1).

VI. Ici l'on demande 1° lequel, dans le doute des paroles ou du signe de la promesse faite de mariage, on doit plutôt favoriser du mariage ou de la liberté ? Les uns disent que c'est le mariage, mais plus probablement (comme le dit Viva) on doit favoriser la liberté (2). On demande 2° si le fiancé qui dirait : « Je n'en prendrai point d'autre que vous, » serait obligé par raison de fiançailles. Quoi qu'en disent quelques uns, le sentiment plus probable et beaucoup plus commun de Laym., de Castrop., de Sanchez, d'Escobar, de Bossius, d'Anaclet, etc., enseigne que celui-là ne pourrait point prendre d'autre femme, mais qu'il ne serait point tenu de la prendre. Néanmoins, il serait tenu, comme le disent Ponce, Viva et Perez, si les parents avaient été présents lorsqu'il a dit : « Je n'en veux point d'autre que toi (3). » De plus, l'envoi de l'anneau et des autres présents de fiançailles n'induit point obligation de fiançailles, si l'usage du pays n'emporte point cela, comme l'enseignent communément Sanch., Castrop., Concin., Boss., Bus., etc. ; ou bien si, la promesse d'une des parties n'ayant point précédé, l'autre acceptait l'anneau de la première, comme le disent communément Castrop., Escob., Boss., Sanch., Silv., Holzm., etc. ; ou bien encore si l'anneau était envoyé par quelqu'un de ses parents avec le consentement de la même, comme l'ajoutent avec raison Sanchez, Castrop., Boss., Molina, etc.

(1) Lib. VI. n. 819. dub. 1.
(2) N. 840. v. 1. Quando.
(3) N. 882.

Les fiançailles faites entre personnes empêchées de s'épouser, avec la condition (si le pape dispense), bien qu'elles ne soient point valides, obligent néanmoins à attendre jusqu'à tant que l'on voie la réussite de la dispense, si on peut facilement se la procurer (1). Voyez ce que nous dirons sur cela dans la sess. 3, n. 15.

VII. Enfin il est dit 5°: « Inter personas habiles; » on entend par ces paroles que les fiançailles, si l'âge prescrit manque dans les époux, ou s'il y a entre eux quelque empêchement, ne sont point valables (2). Observez 1° que la promesse de mariage avec paroles *de præsenti* entre ceux qui n'ont point l'âge de puberté, a force d'épousailles. Mais la même chose n'a point lieu pour ceux qui sont en âge de puberté, lesquels auraient contracté clandestinement, c'est-à-dire sans curé ni témoins, parce que, ce contrat étant par lui-même invalide, puisqu'il est contraire à la loi du concile de Trente, ils ne prennent aucune obligation; cela s'entend néanmoins pour les provinces où le concile a été reçu, puisque, pour les autres lieux, les fiançailles faites avec paroles ou signes *de præsenti* (*puta cum copula affectu maritali exhibita*) passent en mariage (3). Observez 2° qu'entre les fiancés, non seulement les attouchements impudiques sont péché mortel, mais encore les attouchements pudiques, toutes les fois qu'ils ont pour but une délectation sensible, de la même manière qu'ils sont des péchés mortels pour les personnes qui n'ont aucun lien, comme nous l'avons

(1) Lib. VI. n. 448.
(2) Ibid.
(3) N. 852. in fin. V. respon.

dit au chap. IX, n. 2, puisqu'aucun des fiancés (quoi qu'en disent les autres) n'a acquis aucun droit sur le corps de l'autre; ainsi, de même que la copule est défendue aux fiancés, de même encore leur sont défendus les attouchements, lesquels ne sont permis qu'autant qu'ils sont destinés à celle-là. C'est ce qu'enseignent avec raison Lessius, Bonacina, Roncaglia, Concina, Suarez, Viva, Lacroix, Mazzotta et plusieurs autres. « Vix sponsis permitti » possunt (ut dicunt Lacroix, Viva, et alii) oscula » illa, vel amplexus, quos mos patriæ permittit, » modo non sint pressi, neque per notabile tempus » protracti. Nec practice probabilis est opinio illo- » rum aa. dicentium, licitos esse sponsis tactus » pudicos, si ipsi non intendant delectationem ve- » neream, sed solam sensibilem; in hac enim ordi- » narie adest periculum incidendi in veneream tam » sensibili propinquam, aut saltem in prava desideria » progrediendi ad veneream (1). Et sic etiam sub » gravi prohibitum est sponsis se delectari de co- » pula futura, cum illa ipsis in præsenti statu ac- » tualiter sit vetita (2). » (Voyez ce qui a été dit au chap. III, n. 17.)

§ II. *De l'obligation des fiançailles.*

8. Comment et quand doivent se remplir les fiançailles.

9. Si quelqu'un promet à deux femmes.

10. Si le fils peut s'obliger sans la connaissance et le consentement de ses parents.

(1) Lib. VI. n. 854.

(2) Ibid. in fin.

11. Celui qui se retire des fiançailles ; et de la peine appliquée à ce dernier,

12. Si on doit le legs laissé à une fille à condition qu'elle se marie, etc., ou si elle ne se marie point, etc.

VIII. Les fiançailles obligent certainement, sous faute grave, à contracter le mariage ; et s'il n'y a point de terme fixe, elles obligent aussitôt, selon le sentiment plus véritable de Ponce, de Castrop., de Ronc., de Coninc., de Concina, de Salmant., etc., contre Sanch., Nav., Holzm., etc., lesquels veulent qu'elles n'obligent que quand l'autre partie réclame : or, notre raison à nous, c'est que toutes les obligations où le terme n'est point marqué, doivent être remplies le plus tôt possible, comme il a été exprimé dans *L. eum qui. S. Quoties. H. de verb. oblig.*, où il est dit : *quod sine termino præfixo delectetur.* Néanmoins, Castrop., Coninch., Salmant., etc., disent probablement, que dans le cas où l'autre partie pourrait commodément exiger le mariage et se tairait, alors on peut juger prudemment qu'elle consent à la remise. Cela est quant aux parties ; mais quant aux juges, Sanchez enseigne avec saint Bonaventure, saint Antonin, Nav., Castrop., Holz., Ponce, Salmant., et d'autres communément, que celui-là ne doit point être forcé au mariage, si l'on craint de lui du scandale ou des rixes, comme il a été exprimé au chapitre X, *de Sponsal.*, où il est dit : « Ecclesiastica censura compellas, nisi rationalis » causa obstiterit. » La S. C. a aussi déclaré la même chose. Et, dans le doute, toujours il sera mieux, comme le disent Busemb., Tambur. et Concina, d'éviter les dommages d'un tel mariage, que d'éviter le dommage de la partie ; c'est pourquoi, si jamais

la partie obstinée qui résiste est excommuniée pour cela, il est utile que le juge l'absolve de la censure toutes les fois que l'on craint prudemment que l'issue de telles noces soit mauvaise (1).

IX. Observez 1° que si quelqu'un se fiance avec deux femmes, et si la seconde connaissait les fiançailles faites avec la première, le mariage doit se faire avec la première. Si, au contraire, elle ne le connaissait point, quelques docteurs disent que dans le cas où la copule aurait eu lieu avec la seconde, le fiancé doit épouser cette dernière ; mais Nav., Sanch., Led., Bonac., Ronc., Elbel, Laym., Soto, Holzm., Anacl., Lacroix, etc., disent plus communément et plus probablement qu'en tout cas il doit épouser la première parce que la promesse faite à la seconde est toujours nulle: car elle est de chose illicite, cette même chose ayant été promise à la première fiancée; c'est pourquoi elle ne tient pas quand même elle aurait été faite avec serment, puisque le serment n'est point un lien d'iniquité. Néanmoins, dans le cas où il y aurait eu commerce avec la seconde, la première doit céder par raison d'équité, d'après quelques uns, mais ce n'est point improbablement qu'Holzm., Anacl., Guttier. et Pichler, soutiennent que la première n'est point tenue à cela; car la seconde doit imputer à sa faiblesse l'incommodité d'une telle perte.

X. Observez 2° que les fiançailles faites par les fils sans la connaissance des parents sont certainement valides, comme l'a déclaré le concile de Trente, Sess. XXIV, chap. I, de Ref., contre Luther et Bucer. La grande question est ensuite de savoir s'il y a péché

(1) Lib. VI. n. 854. in fin.

pour le fils qui contracte un mariage sans le consentement de ses parents. Il y a sur cela quatre sentiments; le premier dit qu'il pèche grièvement soit qu'il contracte sans la connaissance des parents, soit encore qu'il contracte sans leur consentement; et cela par la raison des grands scandales et des pertes qui autrement naîtraient de tels mariages : ainsi pensent Ponce, Nav., Molina, Concina, Petroc. et Roncaglia. Le second sentiment soutient que le fils est tenu par obligation grave d'en instruire ses parents et de prendre d'eux conseil, autrement il leur ferait une injure grave ; mais qu'il n'est point obligé ensuite à suivre leur conseil, les fils n'étant point obligés, comme dit saint Thomas (1), d'obéir aux parents pour ce qui appartient au mariage qui demande une liberté entière : ainsi parlent Vasq., Sanch., Barbos, Laym., Bonac., Filliuc., Viva, etc. Le troisième sentiment prétend que toutes les fois que le mariage ne porte point déshonneur à la famille, et qu'il n'y a point de cause pour que les parents contredisent injustement, le fils ne pèche point grièvement s'il se marie sans la connaissance et le consentement de ces derniers; puisque, n'étant point obligé de s'en tenir à leur conseil, l'obligation de devoir les consulter ne peut pas par conséquent être grave. Ainsi pensent Castrop., Covarruvias, Bossius, Holzmann, Salmant., Pichler, Elbel, Covar., Renzi, Ledesma, Victoria, Henriquez, Sporer, Anac., Dicastillo, etc. Le quatrième enfin, quasi uniforme au troisième, distingue et dit que si les parents prohibent justement au fils quelque mariage en particulier, comme s'il était le déshonneur et le

(1) Lib. VI. n. 849.

scandale de la famille, alors le fils pècherait grièvement en le faisant, et que, dans le cas de déshonneur pour la famille, il n'est point tenu aux fiançailles contractées même avec serment, quand même il aurait défloré la fiancée, car il suffit alors qu'il la dote seulement, s'il le peut; puisque la justice ne peut obliger à un acte qui ne peut s'exécuter sans péché. Il en serait autrement, disent-ils, si le père, sans aucune cause, empêchait le mariage : ainsi pensent Laym., Delbène et Aversa (1). Du reste, les docteurs s'accordent communément à excuser le fils dans les cas suivants, savoir: 1° si le père lui défendait injustement d'embrasser l'état conjugal, et si le fils était en danger d'incontinence ; 2° si le fils était injustement oppressé par les parents; 3° si le père était éloigné et si le fils pouvait prudemment présumer son consentement; 4° si le père empêchait un mariage égal à son état, puisque dans ce cas le père péchant, le fils n'est point tenu de lui obéir, comme le disent communément Sanch., le P. Soto, Corduba, Bossius, Guttier., Rebel, Viva, etc. (2). 5° Si le père voulait donner au fils une femme indigne, infirme, ou de basse condition. On demande ensuite si le fils est tenu d'obéir au père qui lui commande d'embrasser l'état conjugal, ou bien d'épouser une femme qu'il abhorre. Cela est nié ordinairement par tous les docteurs; mais Laym., Sanch., Soto, Petroc., Lacroix, Boss., et les autres communément en exceptent le cas où ce mariage serait nécessaire pour étouffer une grande inimitié, ou pour soulager les parents

(1) Lib. VI. n. 849. V. Conveniunt.
(2) Ibid. n. 850.

d'une grande misère. Mais cela s'entend toutes les fois qu'il n'a point une aversion trop marquée pour cette femme, puisque la charité ne peut obliger personne à un si grand sacrifice, savoir, de passer toute sa vie avec une femme qu'il abhorre notablement (1).

XI. Observez 3° que la partie qui se dédit criminellement par sa faute de la promesse de mariage, perd les arrhes d'épousailles qu'elle a données, et de plus est tenue de restituer celles qu'elle a reçues, en réparant même toutes les pertes qui proviennent de ce dédit. Néanmoins l'on observe en cela que la promesse de la peine qui est imposée dans les fiançailles à celui qui se dédit est illicite et invalide, comme le prouve le chapitre *Gemma, de sponsal.*, où il est dit : « Cum itaque libera matrimonia esse debeant, ideò » talia improbanda, etc. » Ainsi donc, dans ce cas celui qui se dédit n'est point obligé au paiement (2). Et si jamais la peine avait été déjà payée, quand même elle aurait été promise avec serment, celui qui l'a reçue est obligé de la restituer, comme le veut le sentiment plus probable de Castrop., de Soto, de Bossius, Guttierez, de Hurtado, Salmant., etc., contre Sanchez, Lessius, Escobar, Molina, etc., parce que celui-là n'a aucun droit de la retenir ; car la loi annulle entièrement une telle promesse, comme il a été exprimé dans L. sin. C. *de Sponsal.*, où il est dit que la promesse de la peine « ex utra- » que parte vires nullas habebit (3). » Cela néanmoins a lieu, quand la peine est imposée par les fiancés eux-

(1) Lib. VI. n. 853.
(2) Ibid. q. 3.
(3) Ibid. Sub init.

mêmes, ou par leurs conjoints ou amis; mais non par un étranger, comme le remarquent communément Sanchez, Castropalao, Salmant., etc. (1). Cela a lieu encore, si la partie se dédit justement; mais si c'est injustement qu'elle refuse de faire le mariage, bien que le sentiment de Sanchez, de Bonacina, de Bossius, etc., etc., qui veut qu'elle ne soit pas même obligée à payer la peine, soit probable, parce qu'autrement la liberté du mariage en souffrirait quelque lésion; néanmoins le sentiment contraire de Ponce, Laymann, Castropalao, Suarez, Vasquez, Salm., Anaclet, Roncaglia, Holzmann, paraît plus probable, parce que la susdite promesse de la peine n'est prohibée ni par le droit naturel, ni par le droit positif. Elle n'est point prohibée par le droit naturel, puisqu'il est bien juste que celui qui se dédit injustement se soumette à la peine; la liberté qui est réclamée dans le mariage, est une liberté raisonnable, et non point une liberté déraisonnable; autrement le juge ne pourrait jamais, par les censures ou la prison, contraindre les fiancés à contracter ce mariage. En second lieu, elle n'est point prohibée par le droit positif, puisque (comme le rapporte Ponce) dans la *Novella* 18 on approuve expressément l'imposition de la peine pour celui qui se dédit injustement des fiançailles. De plus, le texte canonique dans le chapitre *Gemma*, rapporté plus haut, doit s'entendre du dédit juste, puisqu'alors la peine est injuste; mais non pas du dédit injuste (2).

XII. On demande ici si on doit le legs laissé à une

(1) Lib. VI. n. 853. q. 1.
(2) N. 875.

fille sous la condition qu'elle se mariera avec un certain jeune homme, quand elle se marie avec un autre. On répond que, considéré en lui-même, ce legs ne se doit point, comme on le voit par la loi *Titio, s. 1 ff. de condit. et dem.*; car elle reste libre d'accepter ou de refuser ces conditions. Mais on en excepte, 1° si autrement le père lui refusait la légitime; 2° si le mariage était indigne, parce qu'alors cette condition se rejette comme honteuse : ainsi pensent communément Laym., Mol., Ponce, Vasq., Salmant., Bossius, etc., avec la rote romaine. Si l'époux était digne, et si le père de la fille voulait qu'elle se mariât avec un autre, Ponce, etc., dit qu'alors le legs ne se doit point, selon le sentiment qu'il soutient, lequel veut que la fille ne pèche point, quand elle se marie avec une personne digne, bien que sans le consentement du père; néanmoins plusieurs docteurs, comme Boss., Sanch., Molina, Conc., Guttier., etc., soutiennent l'opposé, en disant que la fille ne pouvant décemment se marier avec l'opposition du père, ne doit point, en obéissant au père, être privée du legs (1). Dans le cas ensuite où le legs aurait été laissé à une femme sous la condition qu'elle ne se mariât point, et si elle se mariait, le legs se doit alors également, si elle est vierge; mais non point si elle est veuve (2).

§ III. *Du dégagement des fiançailles.*

13. Si les fiançailles sont déliées, 1° par les noces avec une autre; si le coupable reste délié.

14. II. Par le mutuel consentement, bien qu'il

(1) Lib. III. n. 930.
(2) Lib. VI. n. 855.

y ait serment. Ce qui doit se dire de ceux qui ne sont point en âge de puberté.

15. III. Par l'empêchement qui survient. S'il y a obligation d'obtenir la dispense.

16. Si la disparité délie les fiançailles.

17. Si l'opposition des parents, etc.

18. IV. Par *délit atroce*, si par la fornication, et si cette fornication a diverses malices.

19. V. Par changement notable; par exemple, de haine, de devoir, de maladie, etc. Si un nouvel héritage, etc. Si une meilleure occasion, etc.

20 VI. Si par le départ dans un lieu lointain.

21. VII. Par le terme expiré.

22. VIII. Si par la profession religieuse, ou par les ordres sacrés. Si par l'entrée, etc.

23. Si avant d'entrer, etc.

24. S'il pèche celui qui prend les ordres, etc.

25. Si le vœu de chasteté ou le vœu de prendre les ordres délie, etc.

26. Si l'autorité du juge est nécessaire.

27. Quelle preuve est nécessaire, etc.

XIII. Les fiançailles se délient par les causes suivantes : 1° par le mariage valide contracté par l'une des parties (1). Cela est certain quant à la partie innocente; mais on doute si également la partie coupable reste déliée des fiançailles avec le mariage fait par elle-même. Sanchez, Bonacina, Laymann, Wigandt, etc., l'affirment, et le P. Concina penche même de leur côté. Mais le sentiment contraire de Ponc., Castrop., Concina, Roncaglia, Silvius, Salmant., Ledesma, me paraît absolument plus probable, puisque ce dégagement ne se prouve ni par

(1) Lib. VI. n. 855.

aucune loi positive, ni par aucune loi naturelle ; car la raison naturelle dicte que l'obligation des fiançailles déjà contractée est suspendue seulement durant le mariage, mais n'est point éteinte (1).

XIV. 2° Par le consentement mutuel des époux. Mais ici l'on observe que, par le consentement mutuel entre les fiancés en âge de puberté, les fiançailles se délient, quand même elles auraient été promises avec serment ; cela s'entend pourvu qu'il y ait une juste cause, autrement les fiancés pècheraient non pas mortellement, mais véniellement, comme le disent Sanchez, Navarre, Ponz., Mol., Cast., Viva, et les autres communément ; et cela, comme l'ajoutent probablement Castrop., Ronc., Sanchez, Holzm., etc., quand même le serment aurait été principalement en l'honneur de Dieu, parce que, dans tous les serments qui tournent à l'avantage du prochain, toujours la condition qu'ils ne seront point remis par la partie y est renfermée (2). Mais entre les fiancés qui ne sont point en âge de puberté, les fiançailles ne se délient point par le consentement mutuel, sinon quand ces derniers sont parvenus à l'âge de puberté, comme le déclare le chap. *De illis*, *de despons. impub.* Ainsi donc, en arrivant à l'âge de puberté, celui qui n'avait point encore cet âge peut bien se dédire des fiançailles, pourvu qu'il le déclare aussitôt. Ce mot *aussitôt* s'entend dans l'espace de trois jours à partir, non point du temps de la puberté, mais du jour où la partie a connaissance du privilége de pouvoir se dédire. Que si le fiancé s'y est déjà opposé avant sa

(1) Lib. VI. n. 855. V. Quær.
(2) N. 855.

puberté, et s'il persévère toujours dans son opposition, les fiançailles faites avant l'âge de puberté se délient également, pourvu qu'il ait manifesté cette opposition comme le veut le sentiment plus probable de Ponz., de Castrop., de Guttier., de Concina, etc. (contre Sanchez, Bonacina, etc.), parce que ce privilége n'est point accordé à d'autre qu'au réclamant, lequel s'entend sans doute extérieurement (1). Le fiancé, parvenu à l'âge de puberté, ne peut se dédire quand même il aurait contracté les fiançailles avec serment, d'après Bonacina, Sanchez, Roncaglia, etc.; mais Ponz., Conc., Viva, Palud., Salmant., etc., l'affirment probablement, parce que le serment suit la loi du contrat, ou bien des fiançailles, lesquelles sont révocables entre les individus non en âge de puberté. Or, le chap. *Litteris, de sponsal*, ne s'y oppose point, parce que, comme l'observent Castropa., Ponz. et Viva, il n'y est fait mention que des *Impubescentibus*, ainsi que l'exprime le texte, c'est-à-dire de ceux qui sont près de la puberté, lesquels sont regardés avec raison comme n'ayant point l'âge de puberté; Sanchez et d'autres encore adhèrent même à ce sentiment (2).

XV. Par *l'empêchement* qui survient au mariage. Mais ici il faut distinguer les empêchements : si l'empêchement est seulement empêchant, c'est un sentiment plus probable et très commun, avec Sanchez, Castropalao, Palud., Bonacina, Concina, etc. (contre Soto), que les fiançailles ne se délient point, pourvu que l'empêchement ne naisse point du

(1) Lib. VI. n. 856.
(2) Ibid.

vœu de profession religieuse, et même probablement de chasteté, comme nous le dirons plus tard au n. 25. Si l'empêchement est dirimant, il est certain que les fiançailles restent déliées quant à la partie innocente, quand même il n'y aurait pas d'autre raison que le bruit de cet empêchement répandu dans la plus grande partie du voisinage; mais non pas quant à la partie coupable, selon le sentiment plus probable et plus commun de Sanch., de Castr., de Coninch. et de Gust. (contre Dicast.), par la règle générale que nul ne doit tirer profit de son délit (1). C'est pourquoi, dans ce cas, le fiancé qui a contracté l'empêchement est tenu de se procurer la dispense toutes les fois qu'il peut facilement et en peu de temps l'obtenir; mais non pas si cela demandait une grande dépense ou beaucoup de peine, ou bien beaucoup de temps; puisqu'il est obligé de garder la promesse par des moyens ordinaires, mais non point extraordinaires, comme le disent probablement Sanchez, Bonac., Guttier, Wigandt et Spor., contre Cast., Roncaglia et les Salmant., lesquels veulent qu'il soit obligé quand même la dépense serait considérable. Néanmoins c'est avec raison que Sporer avec Tamb. exceptent le cas où le fiancé était tenu au mariage pour réparer la perte de la défloraison ou le déshonneur de la fiancée (2). Et si jamais il y avait eu l'empêchement dirimant dans le temps des fiançailles, et si elles avaient été contractées avec le pacte exprimé de devoir obtenir la dispense, alors bien que les fiançailles ne soient point valides avant que la dispense ne soit obtenue, ce qui fait qu'elles n'amè-

(1) Lib. VI. n. 857.
(2) N. 858. et l. III. n. 650.

nent point l'empêchement d'honnêteté publique, néanmoins les fiancés restent obligés d'attendre l'accomplissement de la condition ; et les fiançailles qu'ils feraient avec une autre personne seraient nulles, comme le disent Sporer et Ponz. avec un décret de la S. C. Et nous disons avec Sanchez, Ponz., Lugo, Laym., Bonacina, Salm., Castr., etc. que la dispense venue, ces fiançailles, sans un nouveau consentement, sont valides, parce que le consentement déjà donné persévère (1). Voyez là-dessus au n. 34.

XVI. On demande ici 1° si la notable disparité de condition qui se trouverait entre les fiancés est un empêchement valable pour délier les fiançailles. On répond que si au temps du contrat la disparité n'était point connue, les fiançailles sont certainement nulles. Mais il en est autrement si elle était connue, à moins que ce mariage ne pût se faire sans un déshonneur notable pour la famille, par exemple si un noble avait à épouser la fille d'un paysan ou d'un artisan ; ainsi pensent communément Sanchez, Sporer, Laymann, Roncaglia, Panorm., etc. (2). Et on parle de même si le fiancé était beaucoup plus riche, parce qu'alors la promesse de mariage, comme prodigue, n'oblige point, nul ne pouvant être jamais tenu à faire une chose illicite, bien qu'elle soit véniellement illicite, selon le sentiment commun et plus véritable de Soto, Prado, Ramez, Suarez, Salmant, etc. (3). Cela néanmoins s'entend (en parlant de la disparité de richesses), pourvu que la fiancée

(1) Lib. VI. n. 859.
(2) N. 855. et l. III. n. 643.
(3) Lib. VI. n. 855. ex v. Sed quid et seq.

n'ait point quelque prérogative de noblesse, d'honnêteté, de sagesse ou de beauté, qui compensât le manque des biens de la fortune, et pourvu qu'elle ne restât point déshonorée, si le mariage ne se faisait point (1). Les docteurs disent ensuite que, quand même dans le mariage il n'y aurait point d'opprobre pour la famille, il n'est pas non plus permis de le contracter quand on a à craindre des pertes ou des haines entre les parents. Mais si l'on considère que l'obligation de ne point faire ce mariage ne serait dans ce cas que de simple charité, je ne sais comment le fiancé pourrait être obligé de s'abstenir, à son dommage ou à sa grave incommodité, de ce mariage pour éviter les haines entre les parents ; excepté dans le cas où ce mariage causerait un grave trouble commun à plusieurs familles dans un petit lieu, de manière qu'on pût en quelque sorte l'estimer un dommage commun de presque tout un pays (2).

XVII. On demande 2° si l'opposition des parents est un empêchement valable pour délier les fiançailles? Voici ce qu'on répond. Si les parents s'opposaient injustement, le fils ne peut point se retirer du mariage, car il est certain, *de jure canonico*, que le consentement des parents n'est point exigé pour la valeur du mariage par nécessité, mais seulement par honnêteté. On doit dire autrement ensuite si le père contredisait justement, comme quand ce mariage doit causer le déshonneur de la famille ou du scandale entre les parents; ainsi pensent Laymann, Navarre, Sanchez, etc. ; ou bien, comme le dit Roncaglia, si le fils craignait justement d'être déshérité

(1) Lib. VI. n. 855. V. Juxta igitur.
(2) N. 80. ad id autem.

par son père, pourvu qu'il n'ait point prévu ce péril quand il a contracté les fiançailles (1).

XVIII. Par délit atroce de l'autre partie, comme si l'un des fiancés tombait dans l'hérésie ou commettait quelque homicide, ou vol grave, ou toute autre mauvaise action qui causât un grave dommage ou le déshonneur. Si ensuite la faute était de fornication, il faut distinguer l'homme de la femme; pour ce qui est de cette dernière, il est certain que le fiancé reste délié si elle a été connue charnellement par d'autres, bien que sans son consentement, selon le sentiment commun et plus véritable de Sanchez, saint Anton., Soto, Navarre, Ponz., etc., et comme on le voit par le c. *Raptor.* 33. chap. 27, 9. 2. où il est permis au fiancé de répudier la fiancée violemment entraînée, ou bien si elle a permis qu'on la touchât impudiquement. Au contraire, quant au fiancé, quand même il aurait forniqué avant ou même après les fiançailles, Sanchez, Ponz., Castropalao, Salmant., etc., disent même communément et plus probablement que la fiancée ne peut se retirer. Les susdits auteurs, avec d'autres encore, en exceptent néanmoins avec raison si après les fiançailles la femme avait découvert que le fiancé avait eu des enfants d'une autre, ou qu'il avait été adonné à ce vice, ayant eu commerce avec plusieurs (2). On doute ensuite parmi les docteurs si la fornication des fiancés a une malice diverse qui change l'espèce; il y a là-dessus trois sentiments, tous trois probables : le premier l'affirme, tant pour la fiancée que pour le fiancé, par la raison que de part et d'autre

(1) Lib. VI. n. 877.
(2) N. 861 et 862.

ou fait injure au droit acquis sur le corps de l'autre. Ainsi pensent Castrop., Laym., Salm., etc. Le second affirme cela seulement pour la fiancée, mais non pour le fiancé, lequel en forniquant ne semble point faire une injure grave à la fiancée. Ainsi pensent Sanchez, Bonacina et Filliuc. Le troisième, également probable, le nie pour l'un et l'autre, parce que nul des fiancés n'acquiert de droit sur le corps de l'autre; ainsi pensent Ponz., Trullench., Covar., Vivaldo et Laymann. Sanchez, Lugo, Salm., Elbel, appellent ce sentiment probable (1). La fiancée estimée vierge est-elle ensuite tenue ou non à découvrir son défaut, si elle n'est point telle? voyez ce que nous dirons au numéro suivant.

XIX. 5° Par le changement notable qui surviendrait, comme serait 1° la crainte de haine grave entre les fiancés (l'un connaissant l'âpreté de l'autre), ou bien entre les parents; ainsi pensent Bannez, Laymann, Busemb.; 2° si on venait à découvrir de grandes dettes d'un des fiancés, ou que la fiancée n'a point de dot; Sanchez, Tolet, Ponz., Bonacina, Sporer, etc. Si l'un des fiancés prenait la lèpre, une paralysie, le mal gallique, ou toute autre maladie semblable qui le rende difforme et incapable de nourrir une famille; Sanch., Conc., Laym., Bonac., et les autres, communément avec saint Thomas (2, parlent ainsi; et il suffirait qu'il y eût sur cela quelque sage soupçon (3). En outre, si dans le temps des fiançailles une des parties avait quelque défaut personnel occulte de ceux que nous venons de

(1) Lib. 847.
(2) Suppl. q. 43. a. 3. ad 3.
(3) Lib. VI, n. 863.

nommer, ou de sa famille, lequel rendrait les noces préjudiciables à l'autre partie qui l'ignore, elle ne peut contracter le mariage sans le manifester. Nous avons dit préjudiciables, parce que, s'il les rendait seulement moins désirables; par exemple, si la fiancée avait été crue riche, belle ou vierge, et si ensuite elle ne se trouvait point telle, toutes les fois qu'elle ne feint point d'être positivement exempte de défaut, elle n'est point tenue de le manifester, mais elle peut le dissimuler; parce qu'alors elle ne feint pas, mais elle cache le vice occulte, et que nul n'est tenu de manifester son déshonneur, quand il n'offense point le droit d'autrui; ainsi pensent communément Sanchez, Ponz., Castropalao, Con., Roncaglia, Salm., Escob., Lacroix et autres, contre Concina (1). Pour juger ensuite quelle cause suffit pour délier l'obligation des fiançailles, nous devons observer les deux règles suivantes : la première, que pour les causes qui surviennent aux fiançailles, celle-là suffit qui, si elle avait été prévue auparavant, aurait empêché de contracter les fiançailles; c'est pourquoi la partie exempte de défaut restera alors libre; car on présume qu'elle a contracté toujours, à condition qu'il n'y aurait point un tel changement de choses qui, ayant été prévu, l'aurait détourné de contracter. La seconde règle, que, pour les causes inconnues antérieures aux fiançailles, il suffit qu'il y ait celle-là qui, si elle survenait, serait suffisante pour les empêcher. D'où il résulte que si l'ignorance de la cause n'avait point donné lieu au contrat, mais si elle avait été concomitante, c'est-à-dire si elle avait été connue, les

(1) Lib. VI. n. 864 et 869.

fiançailles se seraient également faites, alors elles ne peuvent se délier; ainsi pensent communément Sanchez, Ponz., Castrop., Salm., etc. (1). Mais l'on demande si un grand héritage survenait à un des fiancés, celui-ci peut se retirer des fiançailles; Urtad., Trull., Leandre, etc., l'affirment, en disant qu'alors la condition des fiancés est changée notablement; mais d'autres, comme Sanchez, Cup., Comit., Castropalao, Escobar, Con., Roncaglia, etc., le nient plus communément, parce qu'alors il n'est point trompé sur la condition de l'autre partie, puisqu'il ne s'y fait aucun changement. C'est pourquoi Lacroix dit que si ensuite le fiancé trouvait une fiancée de meilleure condition, il ne pourrait point laisser la première. Mais dans ce cas, si la condition était de beaucoup meilleure, je n'oserais, sans une plus grande réflexion, condamner le fiancé, s'il voulait prendre la seconde; parce que la perte d'un grand gain équivaut à un grand dommage, comme nous l'avons dit au chap. VI. n. 22; et je trouve que plusieurs théologiens ont parlé de même sur ce cas, dans la vie de Jean de Capistran, au chap. IX.

XX. 6° Par le départ d'une partie pour un pays lointain, d'où il suit que si le fiancé transportait ailleurs son domicile, ou bien allait dans un lieu lointain, bien qu'avec l'intention de revenir, la fiancée reste libre de la promesse, et peut contracter avec qui bon lui semble, comme il a été exprimé dans le chap. *de Illis*, V, *de sponsal.*, où il est dit : «Qui præstito juramento promittunt, se aliquas mu» lieres ducturos, et postea eis incognitis, dimittunt » terram, se ad partes alias transferentes, liberum

(1) Lib. VI. n. 865. V. ad videndum.

» erit mulieribus se ad alia vota transferre. » Mais si le fiancé allait dans un lieu voisin avec l'intention de revenir, alors la fiancée doit ou lui envoyer dire de revenir, ou, s'il persiste à rester éloigné, attendre jusqu'à un temps compétent, *ad prudentis arbitrium;* ou bien (comme le disent d'autres avec plus de raison) elle doit recourir au juge, afin qu'il établisse le terme (1). Cela a lieu quand, dans les fiançailles, il n'a point été stipulé de terme fixe; parce que, s'il en avait été stipulé, voyez ce qu'il en suit dans le numéro suivant.

XXI. 7° *Par le terme expiré;* cela néanmoins s'entend quand le terme est assigné pour délier l'obligation, et alors la partie innocente reste libre, bien qu'elle ait promis les fiançailles avec serment, comme le disent tous les docteurs avec saint Thomas (2), et comme cela est exprimé dans le chap. *Sicut.* XXII, *de Sponsal.*, où le pape condamne le fiancé qui aurait pris une femme après s'être fiancé avec une autre : « *Nisi* (ajoute-t-il néanmoins) terminum præ» fixit et per eum non stetit, quin ad statutum ter» minum matrimonium consummaverit. » Par conséquent, si cela n'avait point dépendu de lui, il aurait pu licitement se retirer des fiançailles (3). Or, cela a lieu, quand même le terme serait expiré par la cause de l'autre partie, mais sans sa faute, comme le veulent communément et plus probablement Laym., Castrop., Nav., Coninch., Salm., Concina et Roncaglia (contre Ponz., Bonac., Viva, Sanch., etc.), et comme le prouve clairement le

(1) Lib. VI. n. 866.
(2) In 4. d. 27 q. 2. a. 3. ad 2.
(3) Lib. VI. n. 867.

même texte que nous venons de citer (1). Passé le terme, la partie même qui par sa faute a différé les noces, reste libre d'après Roncag. et Conc., et il semble que ce sentiment n'est pas improbable, puisque saint Thomas (2) le soutient formellement en disant : « Si per eum stetit, debet » agere pœnitentiam de peccato sanctæ promis» sionis et contrahere cum alià, si vult, judicio » Ecclesiæ. » Mais, selon la raison et le sentiment plus commun de Ponz., Laym., Sanch., Nav., Cast., Conc., Salm., Palud., etc., le contraire me paraît beaucoup plus probable, parce que nul ne doit tirer profit de sa faute. Du reste, s'il a tenu à l'une et à l'autre partie que le mariage se fît, il est certain que le terme expiré, toutes les deux restent déliées (3).

XXII. 8° *Par la profession religieuse ou la réception des ordres sacrés*, les fiançailles se délient certainement, quand même elles auraient été jurées (4). On demande : 1° si, par l'entrée dans un monastère, la partie qui entre reste libre également comme l'autre. Busemb., Sanchez, Bonacina, Tolet, etc., l'affirment; mais j'estime absolument plus probable le contraire qui est plus commun avec Laym., Sporer, Ponz., Castropalao, Lacroix, Conc., Viva, Salm., etc., etc., et qui veut que la partie qui reste dans le siècle soit seule déliée; car, en entrant dans un monastère, l'autre partie renonce à son droit, mais non point la partie qui entre, puisque en

(1) N. 868.
(2) In 4. d. 27. q. 2. a. 3. ad 2.
(3) Lib. VI. n. 863. dub. 3.
(4) N. 869.

entrant dans le monastère elle ne se rend point pour cela inhabile au mariage. L'opinion des autres docteurs, qui veut que l'une et l'autre parties restent déliées ne paraît point suffisamment probable (1).

XXIII. On demande, 2° si, quand les fiançailles sont jurées, le fiancé est tenu de se marier avant d'entrer dans le monastère. Scot, Nav., Led., etc., disent qu'il y est tenu; mais qu'il peut entrer ensuite, s'il veut, avant de consommer le mariage. Néanmoins le sentiment contraire de Ponz., de Sanch., de Petroc., de Castrop., de Viva, de Bonac., de Salm., de Sporer, etc., est très commun et plus véritable, parce que le serment s'entend toujours fait sous la condition suivante, savoir : si on ne choisit point un état plus parfait. Dans un seul cas, cependant, on doit suivre le premier sentiment, c'est quand la célébration des noces est nécessaire pour légitimer les enfants qui ont été conçus, ou pour réparer le scandale ou le déshonneur de la fiancée. Or, il n'est nullement permis alors au fiancé d'entrer dans le monastère en laissant le mariage ratifié, comme l'observe avec raison Busembaum (2). Ce qui confirme cela a été dit au chap. x, n. 97, où nous avons dit que si le fiancé avait fait même vœu de chasteté (ou bien de profession religieuse, comme le disent les docteurs cités), et si ensuite il avait défloré la fiancée avec la promesse (quoique feinte) de mariage, il est obligé de se procurer la dispense du vœu pour exécuter la mariage. Maintenant si le

(1) Lib. VI. n. 870. V. Hic.
(2) Ibid. dub. 2.

fiancé, après les fiançailles, mais sans défloration, faisait vœu d'entrer dans un monastère, il est sans doute tenu au vœu et il n'est point obligé aux fiançailles, à moins qu'il ne sortît du monastère. Mais s'il avait fait vœu de faire profession, alors l'une et l'autre parties restent certainement déliées, parce qu'en ce cas celui qui fait le vœu se rend entièrement inhabile à contracter le mariage, comme le disent avec certitude les Salm., Viva (1), etc.

XXIV. On demande, 3° si le fiancé pèche en prenant les ordres sacrés sans le consentement ou sans la connaissance de la fiancée. Il est certain que celui qui a reçu les ordres reste délié des fiançailles d'après l'*Extravag.*, *antiquæ de voto*. On doute s'il pèche en cela mortellement; les uns disent que oui, parce que c'est seulement pour entrer dans un monastère, qu'il est permis par la loi canonique (comme ils le veulent) de pouvoir se retirer des fiançailles, mais cela n'est point permis pour prendre l'état ecclésiastique. Malgré cela, le sentiment contraire de Ponz., de Nav., de Conc., de Bon., de Guttier, de Soto, de Silv., de Salm., d'Escob., d'Henriquez, etc., est plus probable par la raison que, dans la promesse des fiançailles, se trouve toujours renfermée la condition suivante, savoir : pourvu qu'on ne choisisse point un état plus parfait (2). Si, ensuite, le fiancé ne prenait que les ordres mineurs, la fiancée ne peut pas pour cela se retirer, selon le sentiment plus commun et plus véritable de Sanch., de Palud., de Wigandt, de Ponz., de Salmant.,

(1) Lib. VI. n. 873.
(2) N. 871.

(quoi qu'en disent Roncaglia et Sporer); car les ordres mineurs n'empêchent point le mariage, puisqu'on voit des clercs même mariés (1).

XXV. On demande 4° si le vœu de chasteté ou le vœu de prendre les ordres sacrés est valide et délie après fiançailles, même celui qui se voue. Je dis *même celui qui se voue*, parce que l'autre partie reste libre sans aucun doute. Je dis ensuite, *après les fiançailles*, parce que si le vœu était fait auparavant, les fiançailles sont nulles, la promesse de choses illicites étant nulle. Le doute est donc, si le vœu est fait après. Les uns disent probablement qu'il est nul, parce qu'il est au préjudice d'un tiers; ainsi pensent Laym., Sanch., Nav., Castrop., Cabass., Ronc., etc. Mais les autres plus communément, comme Ponz., Petroc., Suarez, Gonet., Concina, Soto, Azor, Bonacina, veulent qu'il soit valide, et les mêmes auteurs que nous venons de citer appellent probable ce sentiment avec saint Thomas (2), qui dit: « Per » votum simplex sunt sponsalia dirimenda. » La raison du docteur angélique est que là où concourent deux obligations, la plus puissante doit être préférée; mais la raison plus commune des autres est celle que nous venons de citer plus haut, savoir que les fiançailles s'entendent toujours promises avec la condition, si on ne choisit point un état meilleur. Or, il y a même sur cela une décision de la S. C. du concile d'après Piton (3) faite le 5 de mars 1671, où il est dit que le vœu de chasteté ou le vœu de prendre les ordres sacrés annule les fiançailles même jurées.

(1) N. 872.
(2) Suppl. q. 53. a. 1. ad. 1.
(3) De matrim. n. 25. 123.

De plus, Bonac. et Sanchez ajoutent que celui qui se voue reste délié des fiançailles, quand même il obtiendrait après la dispense du vœu, en sorte que l'autre peut licitement en prendre une autre, disant que l'obligation étant déjà éteinte, elle ne revit point par la dispense du vœu; et cela n'est point entièrement improbable; mais le contraire me paraît cependant plus probable avec Sebellio, Aversa, et Salmant,, parce que la première obligation ne s'éteint point entièrement, mais est suspendue, afin que le vœu soit observé (1).

XXVI. On demande 5° si pour délier les fiançailles on a toujours besoin de l'autorité du juge. On répond que non, quand les fiançailles ont été publiques et que la cause est publique et certaine; or, la même chose a lieu si la cause est occulte, quand les fiançailles ont été occultes. Il en est autrement ensuite si la cause n'est point certaine, mais douteuse de loi ou de fait, parce qu'alors, en tout cas, l'autorité du juge y est nécessaire; ainsi pensent communément Sanch., Cast., Holz., Gut., etc. Ensuite quand les fiançailles sont publiques et que la cause est occulte, alors si la cause ne peut se prouver en jugement, on n'a pas besoin du juge, mais bien quand elle peut se prouver; mais non sans faute grave, si ce n'était point pour éviter un grand scandale, comme le disent les docteurs cités avec Nav., Ponz. et les autres communément. Enfin si le défaut pouvait se prouver, quoiqu'il fût occulte, la partie innocente doit avertir l'autre; et si celle-là ne s'en tenait point au dégagement des fiançailles, alors

(1) N. 878. ibid.

elle pourrait licitement citer le défaut en jugement; Laym., Ponz., Sanch., Castrop., Conc., etc. (1).

XXVII. On demande 6° quelle preuve on requiert pour délier les fiançailles. Voici ce qu'on répond. Si la cause vient de quelque empêchement (soit dirimant ou empêchant), alors il suffit d'un témoignage quelconque juré, pourvu qu'il soit occulte, comme cela se voit par le chap. *Super eo, de test. et attest.*, et cela quand même il serait criminel et non cité, mais seulement produit par la partie, et quand même elle déposerait en secret, sans manifester son nom, comme le disent Sanch., Cast., Salm., Conc., Holzm., Viv., Lacroix, Gutti. (2). Si ensuite la cause ne vient point d'un empêchement, mais d'une autre chose qui suffise pour donner à un des fiancés la liberté de se retirer; alors, comme le disent plus communément Sanch., Laym., Cast., Salm., Conc., etc., il suffit de deux témoignages, parce que dans le chap. *In omni, de testib.*, on demande deux témoignages jurés lorsqu'il y va de la perte d'un tiers. Néanmoins Palud., Aversa, Salmant. et Trullench., soutiennent probablement qu'il suffit même d'un témoignage digne de foi, dans le cas où celui-là attesterait la fornication de la fiancée. Du reste, cela a lieu quant au tribunal; mais en conscience, le sentiment commun est qu'il suffit d'un seul témoignage pour tous les cas; Sanch., Cast., Lacroix, Conc., Salm., etc. (3).

(1) Lib. VI. n. 873. dub. 1.
(2) Ibid. dub. 2.
(3) Ibid. 878. V. Si vero.

DEUXIÈME POINT.

§ II. *De la matière, de la forme et du ministre du mariage.*

28. Quelle est la matière, la forme, et quel est le ministre?

29. Conséquences. Si les fiancés peuvent dissimuler. Des mariages clandestins.

30. Des fins du mariage.

31. S'il suffit du consentement par signes.

32. Du mariage par procuration ou par lettres.

33. Du consentement conditionnel.

34. Si, la condition étant remplie, il faut un nouveau consentement.

XXVIII. C'est un sentiment commun parmi les docteurs que les ministres du mariage sont les contractants eux-mêmes; que la matière est la tradition mutuelle du droit que l'un acquiert sur le corps de l'autre, par les paroles ou les signes qui expriment le consentement; enfin que la forme est l'acceptation mutuelle manifestée par les mêmes paroles ou signes. Cependant Canus, Juén., Conc. et Tourn. contredisent cela, disant que le prêtre qui assiste est le ministre du mariage, et que les paroles: « Ego vos in matri» monium conjungo, etc., » sont la forme. Mais notre sentiment est soutenu par Bellarmin, qui l'appelle commun dans les écoles (comme l'avoue encore Canus lui-même); par Gonet, Frassen, Cabassut., Ponz., Abelly, Wigandt, Benoît XIV, Fagnan, lequel dit que l'opinion opposée est dangereuse dans la foi; par Merbes, qui assure que le contraire n'a jamais été probable, et par Henriquez, Manuel, Soto, qui l'appellent téméraire; enfin par Pallaviccini

(*Institut. del conc.* lib. 23, cap. 9), qui dit qu'il est à peine toléré. De plus, notre sentiment est encore celui de Scot et de saint Thomas (1). Or, que les époux eux-mêmes, et non le prêtre, soient les ministres du mariage, c'est ce qu'on prouve 1° par le concile de Florence, où il est dit que la cause efficiente du mariage est le mutuel consentement des époux; donc ils sont eux-mêmes les ministres; 2° par le concile de Trente, sess. 24, ch. 1, dans lequel il est dit qu'autrefois les mariages sans curé étaient déjà ratifiés, c'est-à-dire, indissolubles; ajoutons, qu'on prouve ailleurs par le ch. *Quanto, de divort.*, que les mariages des fidèles sont dits ratifiés en tant qu'ils sont des sacrements; voici les paroles du texte: « Etsi matrimonium infidelium existat, non tamen est » ratum. Inter fideles autem verum et ratum existit, » quia sacramentum fidei (c'est-à-dire le baptême), » quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed » ratum efficit conjugii sacramentum, ut ipsum in » conjugibus illo durante perduret. » Par conséquent le baptême rendait sans curé ratifié le sacrement de mariage, en sorte qu'il était indissoluble, comme est indélébile le caractère du baptême. Par conséquent, si avant le concile le mariage sans curé parmi les fidèles était un sacrement, nécessairement on doit dire que les époux en étaient les ministres. 3° On le prouve par le même concile, dans le lieu cité, où il parle ainsi: « Qui aliter quam præsente » parocho... contrahere attentabunt, inhabiles red» dit et hujusmodi contractus nullos esse decernit. » Par conséquent, le mariage n'est point nul, s'il se

(1) Scot. in 4. d. 20. q. 14. n. 14. et d. Thom. in 4. de 26. q. 2. a. 1. ad 1. et dist. 28. q. 1. ad 3.

fait en présence du curé, bien qu'il se taise, mais seulement quand il se fait en son absence; en sorte que les paroles que les adversaires supposent être la forme, ne sont point nécessaires, et par conséquent le prêtre n'est point le ministre du mariage (1). 4° (Cette preuve est évidente selon Pallavicin.) Le concile veut que le curé, « vel dicat : Ego vos in » matrimonium conjungo, etc., vel aliis utatur ver» bis juxta receptum uniuscujusque provinciæ ritum. » Or, comment le concile aurait-il pu dire cela, s'il avait pensé que les paroles du prêtre étaient la forme du sacrement, et que lui-même par conséquent en était le ministre?

XXIX. De cela, on conclut 1° que le curé assistant au mariage de pécheurs publics ne pécherait point comme ministre, mais seulement comme coopérateur de leur sacrilége, comme nous l'avons dit au chap. xv, n. 6. On en conclut 2° que les époux qui contractent le mariage en état de péché mortel commettent deux sacriléges, l'un parce qu'ils reçoivent le sacrement, l'autre parce qu'ils l'administrent, bien que le second ne soit point probablement grave, par la raison que les époux ne sont point des ministres consacrés pour ce sacrement, comme le veulent Concina, Tournely, Gonet et d'autres, avec saint Thomas (2), et bien que dans le lieu cité nous ayons soutenu que le contraire paraissait plus probable. Si ensuite l'épouse peut licitement contracter avec un pécheur public, voyez ce que nous avons dit au ch. xv, n. 6, *in fin.* (3); et si

(1) Lib. VI. n. 897.
(2) Lib. VI. n. 32.
(3) N. 55, V. si autem.

elle peut dissimuler la célébration du mariage, quand il y a quelque juste cause, par exemple, s'il y avait quelque empêchement dirimant, et si elle ne pouvait s'empêcher de faire ladite dissimulation sans grave dommage. Le père Milante le nie; mais Sanchez, Castrop., Concin., Carden., Con., Viva, Lacroix, Henriquez, etc., l'affirment communément, parce que, disent-ils, le contrat n'existant point par défaut de consentement, il n'y a ni sacrement, ni dissimulation de sacrement (1). On en conclut 3° que les époux doivent être en état de grâce même alors qu'ils contractent par procuration, comme le disent communément Bonacin., Ronc., Coninch., Rebel., Guttie., etc. (2), puisque les mariages faits par procuration sont de véritables sacrements, par la raison qu'ils sont de véritables contrats; Bellarm., Sanch., Navar., Soto, etc. (3). On en conclut 4° que les mariages faits clandestinement, c'est-à-dire devant le curé qui répugne d'y assister et de donner la bénédiction, sont, il est vrai, grièvement illicites, mais ils sont valides et de vrais sacrements. En cela l'on observe que le mariage célébré devant le curé est nul seulement, lorsque ce dernier étant présent, il n'aurait rien vu ou rien entendu, pourvu qu'il n'eût point affecté de ne pas entendre. Ainsi l'a décidé la S. C. du concile, où il est dit : « Matrimonium non valere, si non intellexisset, nisi ipse parochus affectasset non intelligere. » On en conclut 5° que le curé assistant au mariage en état de péché mortel, ne pèche point grièvement, parce qu'il ne fait point ni n'administre point le sacrement;

(1) Lib. VI. n. 62.
(2) N. 884.
(3) N. 889.

Sanch., Bonacina, Suar., Con., Reg., etc. Observez néanmoins que s'il laisse prononcer la bénédiction, « Ego conjungo vos, etc., » il pèche mortellement, comme le veut le sentiment plus probable, avec Barbosa, Rebel, Henriquez, etc., parce qu'il omet une cérémonie grave de l'Église. On en conclut 6° que les mariages faits devant le curé et les témoins avec empêchement occulte, se revalident très bien ensuite par dispense et deviennent de véritables sacrements par le seul consentement donné de nouveau par les époux, et qu'il n'est pas besoin de l'assistance du curé ; ainsi pensent communément Navar., Fagnan., Noël, Alex., Habert., Tournely, Sanchez, Cardenas, Soto, le cardinal Lambertini, Salm., Van-Espen et autres, contre Comitol. et Concina; et ainsi l'a déclaré la S. C. et ainsi la S. P. le pratique; par l'oracle de saint Pie V, lequel étant interrogé par celle-ci (comme le rapporte le père Cardenas), déclara que le curé et les témoins n'étaient point nécessaires quand le mariage a été une fois contracté publiquement; et, dans le fait, en donnant la dispense, la S. P. ajoute : « Ut uterque inter se secrete contra- » here valeant (1). »

XXX. Ensuite nous devons remarquer plusieurs choses : 1° que, pour ce qui est de l'honnêteté des fins du mariage, il y en a deux intrinsèquement essentielles, savoir, la tradition mutuelle des corps et le lien indissoluble : par conséquent, celui qui contracterait en excluant ces deux fins, c'est-à-dire avec l'intention ou de ne point rendre le devoir, ou de contracter pour un temps, ferait un mariage

(1) Lib. VI. n. 110.

nul. Celui qui contracterait mariage principalement pour remédier à la concupiscence, pècherait véniellement, d'après Bossius, Navarre, Concina, etc., avec saint Thomas (1); mais Castropalao, Ponz., Roncaglia, Cajetan, Lacroix, Concina, Holzmann, etc., etc., le nient probablement, se fondant sur ces paroles de l'apôtre : « Propter fornicationem unusquisque uxorem suam habeat, » 1. Cor. 7, 2. » Or, selon l'explication qu'en donnent Estius, Salmeron et Cornelius avec saint Jean Chrysostome, ce « Propter fornicationem » ne s'entend point pour éviter la fornication de l'autre épouse, mais la propre fornication. Et cela se prouve par ces autres paroles du même apôtre au ch. 7 : « Bonum est homini mulierem non tangere; » propter fornicationem autem unusquisque suam » uxorem habeat. » Ainsi il conseille d'abord le célibat; mais ensuite, pour remède de l'incontinence il conseille à l'homme de prendre une femme : par conséquent il parle de l'incontinence propre ; et plus bas, il ajoute : « Quod si non continent, nu» bant; melius est enim nubere quam uri (2). » Cela se confirme encore par ce que dit l'apôtre dans le même lieu (1. Cor. 7, 5) où, en parlant des époux, il écrit : « Nolite fraudare invicem nisi fortè de con» sensu ad tempus, ut vacetis orationi; et iterum re» vertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas » propter incontinentiam vestram. » Si donc, pour éviter seulement l'incontinence, il est permis aux époux de demander le devoir, il est encore permis pour la même fin de contracter le mariage. Pareil-

(1) Suppl. q. 49. art. 6. ad 2.
(2) Lib. VI. n. 882. dub. 2.

lement encore, c'est avec probabilité que Ponz., Castrop., Cajetan, Concina, Salm., etc., disent qu'il n'y a point de faute à contracter mariage, principalement pour quelque fin accidentelle extrinsèque, par exemple pour conserver l'honneur de la maison, pour procurer la paix de deux familles, etc. (1). Si quelqu'un contractait sans vouloir s'obliger à rendre le devoir, le mariage serait nul, comme il a été dit ; au contraire, s'il contractait ensuite, « animo se obligandi ; sed postea negandi » debitum, aut vitandi procreationem prolis, » il pècherait mortellement, mais il contracterait validement, pourvu qu'il n'amenât point cette intention dans un pacte, comme a été contracté le mariage entre la bienheureuse Vierge et saint Joseph (2).

XXXI. Observez 2° touchant le consentement des contractants, que les paroles ne sont point nécessaires à la valeur du mariage, mais qu'il suffit des signes qui l'expriment, comme cela est certain, par le chap. *tuæ paternitatis*, 25, *de Sponsal* (3). Or, pour contracter, il suffirait du signe suivant, savoir si l'épouse, après que l'époux a exprimé son consentement, lui tendait la main ; mais non pas, si l'époux lui prenant la main, elle se contentait de ne point la retirer. De même aussi, il ne suffit point du don de l'anneau, ni du transport de la fiancée dans la maison du fiancé, à moins que selon l'usage du lieu ces signes n'expriment le consentement ; ainsi pensent Sanch., Salm., et les autres commu-

(1) Lib. VI. n. 887.
(2) N. 881. V. ad 5. et n. 882. sub init.
(3) N. 887.

nément (1). Nous disons ensuite que celui-là pècherait véniellement qui voudrait avec les seuls signes et non point avec des paroles, exprimer son consentement, pourvu qu'il ne fût point excusé par un sentiment de pudeur (2).

XXXII. Observez 3° que le mariage se faisant par procuration, si jamais le mandant révoquait le consentement (même intérieurement) avant que le contrat fût fait, le mariage serait nul. Mais on demande s'il serait valide, si le mandant, alors qu'il a donné le mandat, n'avait point eu l'intention de contracter, mais s'il avait donné ensuite le consentement dans le temps du contrat. Les uns disent que le mariage serait nul, parce que ce mandat qui était nul quand il fut donné, ne peut après être revalidé avec le seul consentement intérieur; ainsi pensent Castropalao et Coninch. Ce sentiment, je ne l'appelle point improbable, mais le sentiment contraire de Sanch., de Bonacina, de Roncaglia, de Salm., etc., est plus commun, et en outre il est plus probable, parce que le procurateur, quand il contracte, n'exprime point la volonté passée du mandant, mais celle qui est présente au temps du contrat, laquelle s'y trouve déjà (3). Ensuite, pour que le procurateur contracte validement, il est besoin de plusieurs choses : 1° que le mandat soit spécial; 2° que la personne avec laquelle le contrat doit se passer, soit déterminée; 3° que le procurateur contracte par lui-même (et non par d'autres) devant le curé et les témoins, en signi-

(1) Lib. VI. n. 887.
(2) N. 888.
(3) N. 886.

fiant sur mandat qu'il suffirait d'être donné de vive voix, comme le disent Cast., Sanch., Salm., Gut., etc ; 4° que le procurateur n'excède point les conditions placées dans le mandat, par exemple celle du temps, de la dot, etc., autrement le mariage serait nul. Si ensuite il contractait sans licence de l'évêque ou sans les publications, le mariage serait néanmoins valide ; ainsi pensent communément les docteurs (1). Dans de semblables mariages, le curé doit interroger le procurateur et lui dire : « Voulez-» vous pour femme N. N.? » Puis à la femme présente : «Voulez-vous pour mari N. N., par le moyen de » son procurateur présent? » Le mariage peut encore se faire par lettres, et voici comment. Le fiancé écrit à la fiancée qu'il se donne à elle pour mari, et qu'il l'accepte alors pour sa femme : la fiancée écrit la même chose à l'homme, et cette réponse se lit devant le curé et les témoins. Du reste il suffit encore que l'homme écrive, comme il a été dit, et que la fiancée, sans faire de réponse, ouvre la lettre devant le curé et les témoins et donne le consentement ; ainsi pensent Sanchez, Villalobos. Diana et Salm (2).

XXXIII. Observez 4° que quand le consentement est conditionnel, si la condition est *de præterito*, ou *de præsenti*, et si elle est vérifiée ou si elle se vérifie, alors il suffit d'un tel consentement pour contracter. Il suffit pareillement encore, si la condition est *de futuro*, mais *de futuro necessario*, comme, par exemple, *si votre père mourait;* ainsi pensent tous les docteurs avec saint Thomas, pourvu

(1) Lib. VI. n. 885.
(2) N. 886. V. in fin.

qu'avec cela on n'entende point suspendre le consentement jusqu'à la mort du père; Roncaglia, Salmant., Concina, etc. Si la condition est du futur, non pas nécessaire, mais contingent, il faut distinguer de nouveau : quand la condition est honteuse, ou est contre la substance du mariage; par exemple, contre le sacrement, contre la foi conjugale, ou contre la progéniture, avec ces paroles, par exemple : « Je vous accepte, si vous évitez la » génération des enfants; ou « Si ad adulterandum » te tradas; » ou bien encore : « Je vous prends jus» qu'à ce que j'en aurai trouvé une meilleure que » vous; » alors le mariage est nul. Si ensuite la condition honteuse est d'une autre espèce, ou si elle est impossible, alors elle est censée comme non posée, et le mariage est valide, selon le chap. sin. *de cond. app.*, etc., où il est dit : « Si conditiones contrà sub» stantiam conjugii inserantur (selon les exemples » rapportés plus haut), matrimonialis contractus » caret effectu; licet aliæ conditiones, si turpes aut » impossibiles fuerint, debeant pro non adjectis ha» beri. » Or, la raison en est qu'alors le consentement se présume donné, malgré la condition posée. Mais si jamais les fiancés n'entendaient point véritablement consentir sans ces conditions, le mariage même serait invalide. Du reste, dans le doute, on doit juger en faveur de celui-là, comme l'enseignent Sanch., Pouz., Roncag., Holzmann, etc., d'après le chap. *fin. de sent. et re jud.* (1).

XXXIV. Si au contraire la condition *de futuro* était honnête, alors ce ne serait point un contrat de mariage, mais seulement de fiançailles. Cepen-

(1) Lib. VI. n. 890 et 891.

dant l'on demande si la condition étant remplie, il faut un nouveau consentement pour le mariage. Les uns l'affirment avec Suar., Ponz., Soto, Conc., Gonet, etc., et saint Thomas (1) lui-même soutient leur sentiment en disant : « Aut (conditio) est contin- » gens, ut acceptatio parentum, et tunc non facit » matrimonium. » La raison de ce sentiment est que le mariage non seulement est un contrat, mais qu'il est même un sacrement dont la valeur ne peut dépendre de l'événement futur. Néanmoins les autres le nient, comme Laym., Bon., Castr., Nav., Sanch., Ronc., Salm., etc., parce que le mariage, bien qu'il soit un sacrement, n'a pas moins raison de contrat, et c'est d'après cette raison que se règle sa valeur. Ce second sentiment paraît plus probable ; mais parce que le premier est encore fondé, il est utile de le suivre en pratique. Or, la même chose doit être dite dans le cas où il y aurait un empêchement entre les fiancés et qu'ils se seraient fiancés avec cette condition : « Si la dispense s'obtient (2) ; » c'est ce qu'a déclaré aussi la S. C. Il faut observer ici néanmoins que la condition suspend le mariage, mais que la démonstration, ou la cause, ou le mode posé, ne le suspend point. La démonstration est, quand il est dit : « Je vous prends, vous qui êtes vierge, vous qui êtes noble, etc. » La cause quand il est dit : « Je vous prends, parce que vous êtes vierge. » Le mode, quand il est dit : « Je vous prends, afin que vous me serviez de servante. » Et cela ne suspend point le mariage, quand même ce serait de chose impossible ou honteuse ; ainsi pensent Sanch.,

(1) Suppl. q. 47. a. 5.
(2) Adnot. P. Zachar. ad Lacroix. l. VI. p. 3. n. 85.

Salm. et Viva, parce que le consentement ne dépend point de la condition. Le P. Viva avec Castr., ajoutent, quand même le mode serait contre la substance du mariage, comme, par exemple, « Je vous prends afin que vous deveniez adultère, etc. » Mais Sanch. et les Salmant. le contredisent probablement, parce que celui-là ne paraît point avoir véritablement l'intention de contracter, qui a une intention tout opposée au contrat (1). Si ensuite le jour est fixé, comme par exemple: « Je vous épouserai dans dix jours, » alors Viva, Con., Perez, Salm., etc., disent plus probablement (contre Sanchez) que le consentement reste suspendu jusqu'au terme fixé (2).

§ II. *De usu licito matrimonii.*

35. Usus conjugii illicitus. I. Si matrimonium est nullum. II. Si est dubium. An liceat contrahere cum dubio impedimenti.

36. An liceat petere, aut reddere urgente dubio.

37. Quid si nuptiæ fuerint contractæ cum dubio?

38. III. Si adsit periculum sanitatis.

39. IV. Si ob solam voluptatem, etc. V. Si mente adultera, etc. VI. Si modo indebito.

40. Si conjux se retrahat a seminatione.

41. VII. Si in loco indebito. VIII. Si tempore indebito, scil. communionis, prægnationis, vel si conjux sit impeditus ob votum, aut incestum.

42. An tactus et delectationes morosæ conjugibus permittantur.

(1) Lib. VI. n. 806.
(2) Ibid. V. utrum.

XXXV. Usus matrimonii per se loquendo licitus est, sed ob plures causas quandoque fit illicitus, etc. 1. Si matrimonium est certe nullum, quo casu nunquam licet parti id scienti nec petere, nec reddere debitum ignoranti (1). 2. Si matrimonium est dubium. Sed hîc dubitatur. 1° An liceat inire matrimonium cum dubio impedimenti. Communiter docent DD. Sanch., Suar., Castr., Carden., Lacroix, Boss., Holzm., Viva, etc., quod post adhibitam diligentiam licet contrahere matrimonium cum opinione probabili de carentia impedimenti. Nec obstat, quod in confectione sacramentorum non est licitum uti opinione probabili; nam in sacramento matrimonii, ut diximus cap. 1, num. 27, et tradunt aa. communiter, stante opinione probabili, ex inveterata consuetudine censetur Ecclesia dispensare in impedimento, si forte adsit (2). Attamen notandum 1. quod idcurrit, si opinio est probabilis de jure (nempe ex auctoritate DD.), non autem tantum de facto, ut ajunt Carden., Viva, Lacroix, Aversa, etc., contra Bonac. et Tambur., quia probabilitas facti non constituit veram probabilitatem, sed tantum conjecturam, qua non licet uti ad contrahendum matrimonium, nisi pro carentia impedimenti talis forte urgeret præsumptio, quæ certitudinem quamdam moralem exhiberet (3). Notandum 2. id prodere tantum in impedimentis de jure ecclesiastico, non autem in aliis de jure naturali, in quibus Ecclesia nequit dispensare. Unde si dubium sit de morte prioris conjugis, illicitum est novum

(1) Lib. VI. n. 960.
(2) N. 901.
(3) N. 901. q. 3.

inire conjugium, nisi de illius morte certe moraliter constet, ut habetur ex c. *Dominus, de secund. nupt.* Tantum excipitur aliquis rarissimus casus, in quo Pontifex, tanquam divinæ legis interpres, ob urgentissimam causam declararet, matrimonium, non obstante tali dubio, posse contrahi, prout refert Cardenas Urbanum VIII, in quodam casu declarasse (1). An autem in impedimentis de jure ecclesiastico, quando dubia sunt, possit episcopus dispensare. Plures graves DD. communissime et probabiliter id admittunt, Castrop., Cabassut., Barb., Bonac., Holzm., Salm. et Elb., juxta dicenda cap. xx, *De privil.*, n. 55 (2).

XXXVI. Dubitatur 2° quandonam, inito jam matrimonio, urgente dubio de ipsius valore, liceat petere, aut reddere. Manente dubio, conjux dubitans non potest quidem petere ante diligentiam adhibitam ad dubium vincendum; sed tenetur reddere alteri petenti in bona fide, ut patet ex citato cap. *Dominus, de secund. nupt.* (3). Ratio, quia alter adhuc possidet jus petendi : intellige vero post bimestre ad inito conjugio; et modo ipse non sit a petendo impeditus ob incestus, vel adulterii crimen (4). Diximus, *ante diligentiam*, quia si dubitans contraxit in bona fide, et post diligentiam non potuit dubium vincere, probabilissimum et communissimum est, posse etiam petere, ob possessionem petendi jam acquisitam; Soto, Wigandt, Habert,

(1) Lib. VI. n. 902. q. 2.
(2) Ibid. V. Ceterum.
(3) N. 903.
(4) N. 904. in fin.

Castrop., Suarez, Less., Lugo, Laym., Roncaglia, Sanchez, Salm., etc. (contra Navarre et Concina). Quapropter probe tradunt Sanch., Anacl., Carden., Henr., et alii, quod conjux ille post diligentiam licite potest petere, semper ac certus non sit de impedimento, non obstante quacumque probabilitate in contrarium (1).

XXXVII. Dubitatur 3° quod si matrimonium sit contractum cum dubia fide, an tunc conjux dubitans possit post diligentiam adhibitam petere, adhuc dubio perseverante. Alii negant, quia non licet uti re, quæ incœpta est possideri cum dubia fide; et hæc sententia est quidem communior cum Sanchez, Castropalao, Salm., Roncaglia, etc. Attamen Holzm. et Elbel non omnino improbabiliter id affirmant, quia tametsi dubitans nequeat deponere dubium ex titulo possessionis, potest tamen ex alio principio, nempe quod in dubio standum est pro valore actus, præsertim matrimonii, in cujus favorem in foro tam externo quam interno semper in dubio judicandum. Quidquid tamen sit de hoc, communiter docent Sanchez, Bonacina, Boss., Roncaglia, Salmat., Lacroix, etc. (2), quod si ex utraque parte adsit probabilitas valoris, et nullitatis nuptiarum, licite poterit conjux dubitans post diligentiam reddere, et petere. Excipitur vero casus, quo dubitatur de morte prioris conjugis; tunc enim ex cit. cap. *Dominus*, conjux dubitans (quicquid dicunt Sanchez et Bossius) nunquam poterit petere, nisi de illius morte habeat certitudinem, vel tantam saltem probabilitatem quæ

(1) Lib. VI. n. 904 et 906.
(2) Ibid.

moralem certitudinem constituat; alias priores nuptiæ semper possident. Quæritur autem, quando debeat quis vel ne dubitare de valore matrimonii; tres dantur regulæ : prima, quod conjux ordinarie loquendo non tenetur credere alteri asserenti, se ficte consensisse, licet asserat cum juramento; Bonacina, Sanchez, Soto, Salm., etc., ex cap. *Cum a nobis, de testib.* Secunda, quod si quis audiat adesse impedimentum a personis non fide dignis, vel ex fama a nullo auctore certo exorta, nec tenetur credere. Tertia, quod si audiat a fide digno, aut per famam ex certo auctore, tenetur veritatem inquirere, et interim abstinere a nuptiis aut a petendo; sed tenetur reddere, si unus tantum adsit testis, ut Navarre, Silvius, Salm., etc. (1). Ceterum in dubio semper judicandum pro matrimonio, Sanchez, Pontius, et alii communiter (2).

XXXVIII. 3. Non est licitus usus matrimonii, si adsit grave periculum sanitatis, nec obsit periculum incontinentiæ. Probabiliter autem licet, si morbus sit diuturnus, ut lepra, phthisis, morbus gallicus, vel similis; modo non sit talis, ut proxime tendat ad mortem; et modo adsit aliqua justa causa; ita Sanchez, Gaet., Pont., Laymann, Bos., Bus., Bonacina, etc. Ceterum tali morbo laborans tenetur illum manifestare alteri nescienti, si petat, et etiam si velit reddere; nam si nolit, potest licite debitum negare, cum non teneatur morbum suum (v. gr. gallicum) cum sua infamia patefacere, ut Tambur. cum Soto (3). Non licet petere statim a balneo, vel

(1) Lib. VI, n. 908.
(2) N. 907.
(3) N. 909.

a sectione venæ, aut cum febri; Sanchez, Bonacina, Boss., etc. Licet vero petere ab uxore, quæ laborat seminis fluxu seu gonorrhæa, si fluxus sit perpetuus, secus si sit maleficus, et non adsit in alterutro proximum periculum incontinentiæ (1). Coitus post prandium probabiliter non affert grave damnum, quapropter tunc uxor non excusatur a reddendo, dum tenetur reddere etiam cum modico incommodo (2). An autem licitus sit usus tempore lactationis. Negat Pontius, si prudens timor de gravi nocumento prolis; sed admittit Sanchez (3). An tempore menstrui. Licet, si menstruus sit extraordinarius et diuturnus; non vero si naturalis; sed tunc probabilius non erit nisi venialiter illicitus, ut communissime S. Anton., Nav., Bon., Pont., Sanch. Et idem dicitur de usu in purgatione puerperæ; modo non fiat eadem die, vel sequenti partus (4).

XXXIX. 4. Usus est illicitus (sed non plus quam venialiter) si adhibeatur ob solam voluptatem, nisi voluptas intendatur ad bonum generationis, vel ut reddatur vir aptus ad reddendum, ut recte aiunt Lacroix et Viva (5). 5. Si exerceatur mente adultera. Se excitare ad usum respiciendo ad imagines sacras, gravis esset irreverentia. Periculosum autem se delectando de pulchritudine alterius personæ, et maxime de coitu alieno inter quasdam cognitas personas (6). 6. Si fiat modo indebito, nempe extra vas naturale quod sine dubio erit mortale, et gravius si

(1) Lib. VI. n. 910.
(2) Ibid. V. Videtur.
(3) N. 911.
(4) N. 915.
(5) N. 912.
(6) N. 913 et 914.

in vase præpostero, etiamsi ibi tantum copula inchoetur, ut verius dicendum cum Sanchez, Pont., Castropalao, Bonacina, Tamburini, Sporer, Boss. et communi., contra Nav. et Angl. (1). Vel si fiat in vase naturali, sed indebito modo, sive situ, prout stando, sedendo, vel more pecudum, aut viro succumbente. Hoc tamen est tantum veniale juxta communem DD. sententiam S. Antonini, Nav., Petr., Alb., M. Gers., Cajetan, Soto, Castropalao, Sanch., Tol., Roncaglia, Salm., Lacroix, etc. ex. D. Thoma, quia mutatio situs impedit generationem, dum matrix feminæ ex se attrahit semen viri. Adduntque AA. citati cum Concina, id nullum esse peccatum, si fiat ex aliqua justa causa (2). An autem sit mortale mutare situm, si propter id casu aliquid seminis effunditur. Affirmant Salmaticenses, sed communius negant Sanchez, Pont., Castropalao, Boss., Perez, Hurt. et Aversa (3).

XL. Hîc autem dubitatur 1° an peccent graviter conjuges, si cœpta copula se retrahunt a seminatione. Negant communiter Sanchez, S. Anton., Laymann, Pont., Cajetan., Less., Salm., etc., si hoc fiat ex consensu, et sine effundendi semen periculo ; quod tamen, ut ait Sanchez, ordinarie adest (4). Si autem uxor jam seminarit, vel proxima sit ad seminandum, graviter quidem peccat vir se retrahens ; nisi forte faciat ad vitandam mortem, aut scandalum aliorum ; iidem AA. etiam communiter (5). Si tamen contra vir seminavit, alii Sanchez, Pont., Bon., Salm., etc.,

(1) Lib. VI. n. 916.
(2) N. 917.
(3) Ibid. V. Dicunt.
(4) N. 918.
(5) Ibid. V. Si vero.

excusant a mortali uxorem, si se retrahat. Alii vero, ut D. Bonav., Cajetan, Abul., Major., Aversa, Hurtad., etc., non excusant, dicentes cum Suarez, semen mulieris simpliciter esse necessarium ad generationem, et quoniam horum opinio satis videtur probabilis, hæc sequenda est, cum non liceat sequi oppositam cum probabili damno prolis, sive generationis (1). Dubitatur 2° an viro se retrahente, liceat uxori, statim post seminationem viri, tactibus se excitare ut seminet. Negant Diana et Rodriquez. Sed communissime affirmant Wigandt, Less., Sanchez, Bonacina, Fill., Salm., Sporer, Boss., Elbel, et alii plures, nec reprobat P. Concina; idque ob eamdem rationem mox supra allatam, quia semen mulieris est necessarium, vel saltem valde utile ad generationem; nihil enim in natura frustraneum (2).

XLI. 7. Si usus habeatur in loco indebito, puta publico, vel sacro. An autem copula conjugalis etiam occulta vetita sit in ecclesia. Maxime, vide dicta cap. IX, *de sexto præcepto*, n. 21. 8. Si habeatur tempore indebito. Plura hic notanda 1° Petere ante communionem est veniale (insi petatur ad incontinentiam vitandam), nullum vero peccatum reddere aut petere post communionem; vide dicta cap. XV, n. 37. Pariter nequaquam peccare conjuges, ut communiter DD. dicunt, si reddant in diebus festivis; et etiam si petant, communius docent S. Bonacina, Sotus, Cajetanus, Pontius, Sanchez, Azor., Castrop., Bonac., Salmant., Valent., Coninch., etc., quia nullo jure id videtur vetitum : et si aliquis SS. Patrum videtur id vetare, loquitur de consilio, non de præcepto, ut

(1) Lib. VI. n. 918. V. Si autem.
(2) N. 919.

probat Sanchez (1). Saltem, ut ait Benedictus XIV de synodo, si olim id erat præceptum. nunc certe non est nisi de consilio. 2° Tempore prægnationis usus, ut communiter docetur, non est nisi veniale (modo absit abortus periculum, quod ordinarie non adest); et nullum, si periculum adsit incontinentiæ, vel alia adsit justa causa (2). 3° Conjux prohibetur a petendo ob votum, aut impedimentum affinitatis post matrimonium ab eo contractum: potest tamen, imo tenetur reddere, si alter petat expresse, vel etiam interpretative petat, nempe quando *mulier* (ait D. Thomas) *verecunda est* (particulari modo quam aliæ mulieres), *et vir sentit ejus voluntatem de debiti redditione;* et ita communiter alii. Præterea, sit ipse impeditus (intellige ratione affinitatis tantum, non autem voti) sit in proximo periculo incontinentiæ, et periculum sit in mora, potest etiam petere; ita Viguer. et Quintanad. Et quidem probabiliter si dispensatio brevi obtineri nequeat (3). 4° Certe licet conjugi petere ab altero excommunicato; et juxta veriorem sententiam id licet etiam excommunicato, si existat in periculo incontinentiæ; ita Suarez, Bonacina, Sanchez, Boss., etc., communiter (4).

XLII. Quæres hîc, an tactus et delectationes morosæ conjugibus permittantur. Resp. 1° Tactus etiam impudici, si ad copulam ordinantur, sine dubio conjugibus permittuntur: si vero non ordinantur, ut communiter et verius docent Sotus, Cajet.. Tol., Vasquez, Less., Laym., Sanchez, Castrop., Abul.,

(1) Lib. VI, n. 923.
(2) N. 924.
(3) N. 930.
(4) N. 931.

Armil., Bonacina, Salmant., Conc., Sa, etc. (contra quosdam) sunt tantum veniales, quia status conjugalis excusat eos a mortali (1). Excipe, nisi conjux petens sit ligatus voto castitatis, vel nisi prævideatur pollutio (quamvis involuntaria) in se vel in altero, ut aiunt Soto, Castropalao, Caj., Boss., Salm., etc. Tunc tantum autem poterit petens excusari, si tactum impudicum habeat, ut se aptet ad copulam, secluso periculo consensus in pollutionem; ita Sanchez, Filliuc., Sporer, Escobar, Elbel, etc. Etsi periculum proximum pollutionis sit ex tactu etiam pudico, tactus neque potest adhiberi, etiam secluso periculo consensus, nisi fiat ex gravi causa, puta ad fovendum mutuum amorem, etc. Hoc de petente; sed reddens in hujusmodi tactibus videtur semper excusari, cum alter habeat jus ad illos, nisi adeo sint impudici, ut videantur quasi inchoata pollutio (2); vide dicenda in § *sequ.*, n. 48. Resp. 2. Probabilius peccat graviter conjux seipsum turpiter tangens ob delectationem, tum propter periculum pollutionis, tum quia conjuges nullum habent jus ad seipsos tangendos, nisi tantum ad se aptandos ad copulam; ita Laym., Diana, Sporer, Salmant., etc. contra Sanch., Castr., Boss., etc. (3). Resp. 3. Quoad delectationes, hortandi sunt conjuges, ut abstineant a delectatione morosa de copula habita vel habenda, si alter absit; sed non damnandi de mortali, ut communius dicunt Sanch., S. Anton., Bon., Suarez, Gers., Cajet., Filliuc., Lacroix, etc., cum D. Thoma (4). Excipe nisi delectatio habeatur

(1) Lib. VI. n. 933.
(2) N. 934.
(3) N. 936.
(4) De malo q. 15, a. 2, ad 17.

cum aliqua non solum carnali, sed etiam venerea voluptate (1).

§ III. *De usu præcepto matrimonii.*

43. Quando conjux teneatur petere.
44. Si neget semel aut bis.
45. Si plures nascantur filii.
46. Si alter petat cum mortali.
47. Si velit vir seminare extra vas.
48. Si alter petat cum veniali.
49. Si petat amens, vel ebrius. De impedimento petendi ob incestum. Si immineat damnum sanitatis, aut prolis.
50. Si conjux cohibeat seminationem. Si uxor surgit, aut mingit. An puella oppressa possit semen expellere. Si senex sæpe effundit extra.
51. De cohabitatione, et de alimentis uxori debitis.

XLIII. Distinguere hic oportet petitionem a redditione. In quantum ad petitionem spectat, per se loquendo, neuter conjugum tenetur petere, nisi prævideat in se vel in altero periculum incontinentiæ. Sufficit tamen si uxor tacite petat, ut vir teneatur ad eam accedere; ita omnes cum D. Thoma (2), qui ait : *Quando vir percipit per aliqua signa quod vellet debitum, tenetur reddere.* Contra vero dicunt Sanchez, Soto, etc., ex eodem D. Thoma, uxorem non teneri copulam præstare, nisi vir expresse petat. Excipe 1. Cum Sanchez, S. Antonino, Nav., etc., si potius erubescentia esset ex parte viri, puta si

(1) Lib. VI. n. 937.
(2) 3. p. q. 44. a. 7.

mulier esset feræ conditionis, vel magnæ auctoritatis (1). Excipe 2. Si vir esset in periculo incontinentiæ, ut diximus; sed quia tunc probabilius, juxta Sanch., Coninch., Palud., etc., ex sola caritate uxor petere teneretur, facile posset excusari, si in petendo magnam pateretur verecundiam (2).

XLIV. In quantum autem ad redditionem, conjux negans alteri debitum ordinarie graviter peccat. Sed dubitatur 1. an sit mortale, semel vel bis debitum negare. Si alter remisse petat, vel facile cedat precibus negantis, ex communi sententia non est mortale (et ne veniale quidem, si adsit causa), nisi alter sit in periculo incontinentiæ, nec contra adsit gravis causa negandi. Si tamen ille serio et instanter petat, Castropalaus, Tamb., Boss., Lacroix, etc., putant gravem esse materiam, nisi petat immoderate, puta, quater in eadem nocte. Alii vero putant levem, ut Pontius, Sanch., Sa, Bonacina, Hurtad., Ledesma, etc., et non videtur omnino improbabile, si alter non sit in periculo incontinentiæ. Sic etiam Pontius, Sanch., et alii communissime excusant a mortali conjugem, qui differt reddere a die ad noctem, vel a nocte ad mane (3).

XLV. Dubitatur 2. an sit causa justa negandi debitum, si plures nascantur filii, quam ali possint. Alii negant, Laym., Ronc., et Spor., quia procreatio prolis spectat ad præcipuum finem conjugii. Affirmant vero Sanch., Pontius, Bonac., Rossius, etc., quia in omnibus debitis magna difficultas excusat a

(1) Lib. VI. n. 629.
(2) Ibid. V.
(3) N. 940.

solutione. Excipiunt tamen, nisi in petente sit periculum incontinentiæ; hinc, quia periculum hoc vix poterit abesse, primæ sententiæ magis puto adhærendum (1).

XLVI. Dubitatur 3. an conjux teneatur, aut possit reddere alteri petenti cum peccato gravi. Hîc distinguendum : si culpa se tenet ex parte actus, puta si vir petat in loco sacro, vel cum periculo abortus, scandali, aut sanitatis alterutrius, tenetur uxor negare sub gravi; tunc enim vir non habet jus ad petendum, ita communiter Sanch., Pont., Con., Bonac., Salmant., etc., cum D. Thoma (2). Si vero culpa se tenet ex parte petentis, puta si habeat votum, aut petat ob parvum finem, prima sententia cum Pontio, Lacroix, et aliis paucis, tenet, non licere ei reddere, nisi sit in potestate petentis se a culpa eximere, puta si peteret ob voluptatem aut alium malum finem. Sed communis et probabilior sententia cum Suar., Lugo, Tourn., Conci., Laym., Bonac., Salmant., Castrop., etc., docet, posse et teneri ad reddendum, quia vovens retinet jus ad petendum (3). Tenetur tamen reddens, ut advertunt Sanch., Boss., Coninch., etc., ex charitate alterum monere, ut desistat; at si desistere nolit, expedit, ut ipse petitionem anticipet; sed merito ait Sanch., uxores ad id raro teneri (4). Si vero petat conjux incestuosus, qui jam privatus est jure petendi, alter non tenetur quidem, sed bene potest ei reddere; cum ipsi semper competat jus tam pe-

(1) Lib. VI. n. 942.
(2) N. 943. V. Certum.
(3) N. 994.
(4) Ibid. V. Benc.

tendi, quam reddendi; ita Sanch., Castrop., Bon., Laym., s. Anton., Salm., etc. (1),

XLVII. Dubitatur 4. an liceat uxori petere vel reddere viro volenti seminare extra vas post copulam incœptam. Alii negant, quia tenetur impedire peccatum viri. Alii affirmant, quia ipsa dat operam rei licitæ. Sed puto, distinguendum inter petitionem et redditionem : in reddendo, etsi probabile est cum Roncaglia, et Elbel, quod uxor possit negare debitum, et etiam teneatur, si potest sine suo gravi incommodo juxta primam sententiam; quia vir, cum sit abusurus re debita, non habet jus ad illam; tamen probabilius est cum Sanch., quod post monitionem teneatur reddere, cum culpa se teneat non ex parte actus, sed personæ, ut supra mox diximus. In petendo vero, dicimus cum Roncaglia et Elbel, uxorem non posse petere ab hujusmodi viro, quia tenetur ex caritate illius peccatum impedire. Excipe, nisi gravem haberet causam petendi, nempe si esset in periculo incontinentiæ, vel si alioquin perpetuo abstinere deberet a suo jure petendi; caritas enim cum tanto onere non obligat; unde non videtur teneri ad abstinendum, nisi per paucas vices (2); vide dicta in simili casu chap. IV, n. 28.

XLVIII. Dubitatur 5. an conjux teneatur reddere petenti cum culpa veniali. Alii affirmant, alii negant, sed pariter ut supra distinguendum puto : si copula est illicita ex parte petentis, nempe si petat ob voluptatem, vel mane ante communionem, tenetur alter reddere. Si vero ex parte actus, puta si petit situ innaturali, vel tempore menstrui, aut

(1) Lib. VI. n. 945.
(2) N. 947.

puerperii, etc., tunc alter potest quidem reddere, si aliqua adsit causa, v. gr. ne incurrat illius indignationem : non tamen tenetur, nisi petens justam habeat causam petendi tali modo, aut tempore (1).

XLIX. Deinde plura hîc sunt notanda. Notandum 1. quod juxta communissimam sententiam non est obligatio reddendi debitum amentibus, vel ebriis, cum hi sint incapaces jure dominii ; excipe, nisi sint in periculo prodigendi semen, vel nisi non sint universe amentes, aut omnino ebrii ; ita probabilius Sanch., Castrop., Bon., Conc., Laym., Soto, Lacroix, Bus., Con., etc. contra Navar. et Sylv. Ceterum communiter admittitur, posse istis reddi, si absit periculum scandali, aut abortus, puta cum uxor esset furiosa (2). Notandum 2. quod si vir rem habuit cum consanguinea alterius in primo vel secundo gradu, tenetur reddere, sed amittit ipse jus petendi ex *cap. Si quis. De eo qui cogn. etc.*; sic contra, si uxor, etc. (3). Ut autem quis contrahat hoc impedimentum petendi, requiritur, ut sciat legem, non tantum divinam, sed etiam ecclesiasticam vetantem incestum : et probabiliter, ut sciat etiam hujusmodi pœnam, ut dicunt Bon., Wigandt, Castropalaus, Boss., Elbel, Concina, Sanchez, Laym., etc. (4). Notandum 3. quod si conjux timeat damnum tantum leve sanitatis ex redditione, tenetur reddere ; et hoc est certum apud omnes. Si vero timet grave damnum, nec tenetur, nec potest, nisi ipse, vel petens sit in proximo periculo

(1) Lib. VI. n. 946.
(2) N. 948.
(3) N. 949 et 1070.
(4) N. 1074.

incontinentiæ : aut nisi alias magna formidet dissidia, modo morbus quo inficiari veretur, non sit proxime tendens ad mortem; ita Pontius, Sanch., Laymann, et alii passim. Dixi *potest*, sed non tenetur, quia caritas eo casu excusat, si reddat, sed non obligat (1). Solum autem periculum prolis nasciturae, nempe quod ex tali coitu defectuosa nascatur, non excusat ab obligatione reddendi, ut verius docet D. Thoma (2) cum aliis, quia (ut ait) *melius est proli sic esse, quam non esse* (3). Notandum 4. quod non tenetur conjux reddere, si laborat febri; Bonac., Sanchez, Per., Bus., etc. (4). Neque uxor, si experta sit, non posse parere sine mortis periculo, ut communiter docetur (5). An autem possit reddere, si experta sit filios parere mortuos. Affirmat Laym.; sed communius negant Bonac., Bossius, Rodriq., Victor, etc., nisi adsit periculum incontinentiæ, ut addunt Bonac., et Sanch., quod periculum (ait Sanch.) maxime aderit, si ob hanc causam perpetuo deberent abstinere conjuges ab usu matrimonii (6).

50. Notandum 5. peccare mortaliter conjugem, si cohibeat seminationem altero seminante; vel si post suam seminationem se retrahat, antequam alter seminet, quia hoc modo impeditur generatio. Tantum poterit permitti copulam interrumpere, cum immineat scandalum aliorum, aut mortis pericu-

(1) Lib. VI. n. 950.
(2) In 4. dist. 32. q. un. a. 1. ad 4.
(3) Lib. VI. n. 951.
(4) N. 952.
(5) N. 953.
(6) Ibid.

lum (1); vide dicta *num.* 40. Sic pariter peccat uxor, si statim post copulam surgit, aut mingit, animo impediendi generationem, nisi hoc faciat ut supra ad scandalum, aut mortem vitandam. Dixi *statim*, quia non tenetur diu immota manere, ita Sanch., Pont., Salm., Bon., Boss., etc., contra Tamb. (2). Puella autem oppressa extra matrimonium non potest sine peccato semen viri expellere, postquam illud jam recepit in matricem; tantum ipsa poterit impedire, ne immittatur, ut rectius Pont., Tamb., Escobar, et Leand. (contra Sanchez et Boss.), quia nunquam potest semen receptum in matricem ejici sine injuria generationis humanæ (3). An autem liceat viro copulari, si ob senectutem, aut aliam infirmitatem, sæpe extra vas semen effundat. Licet, ut dicunt communissime Sanch., Laym., Bonac., Bossius, Sporer, Lacroix, etc., semper ac adest probabilis spes effundendi intra, quia tunc possidet jus ad copulam (4).

LI. Notandum 6. quod conjuges ratione debiti reddendi tenentur cohabitare non solum quoad domum, sed etiam quoad torum; nisi separentur ex consensu, absitque tunc periculum incontinentiæ, et damnum educationis. Vir autem licite potest suscipere aliquam brevem peregrinationem ex causa devotionis, vel alia honesta, etiam invita uxore; sed non uxor, invito viro. Potest imo vir etiam diu abesse, si id oporteat ad bonum publicum, vel familiæ; ita communiter Sanch., Castropal., Boss.,

(1) Lib. VI. n. 918 et 954.
(2) Ibid. V. Dicunt.
(3) N. 964. dub. 1.
(4) N. 564. dub. 2.

Laymann, etc. Dicit autem Boss. cum Tolet. et Sayro, quod, vir tenetur tunc secum ducere uxorem, si commode possit (1). Quando vero uxor teneatur sequi virum, et vir eam ducere, vide dicta de IV. præcepto *c. VII. n.* 13. Notandum 7. quod ob dotem non solutam nequit vir negare debitum, aut cohabitationem; sed non tenetur uxorem alere, si dos non solvatur culpa promittentis (et idem currit si uxor renuat cohabitare), nisi nulla extiterit promissio facta dotis; vel nisi uxor non habeat unde ali, et sine sua culpa dos non solvatur, aut nisi ipsa omittat cohabitare absque sua culpa (2). Casu vero quo vir deprehenderit, uxorem fuisse adulteratam, bene poterit ei alimenta denegare, modo negare possit sine illius infamia, puta si crimen jam est notorium; ita communius et probabilius Sanchez, Soto, Salm., Trull., etc. Et idem dicunt Salmat. cum aliis, si uxor admiserit oscula ab alio notoria, et etiam occulta, si fuerint nimis lasciva, vel si ipsa sit nobilis (3).

§ IV. *Des empêchements empêchant.*

52. Quels sont les empêchements empêchants.

53. I. *Vetitum*. II. *Tempus feriarum*. Si, dans les féries, la consommation est défendue. De la bénédiction sacerdotale. III. *Catechismus*. IV. *Crimen*. V. *Sponsalia*. VI. *Votum*. Si l'évêque peut dispenser du vœu de chasteté.

54. De la clandestinité et des publications.

(1) Lib. VI. n. 930.
(2) N. 939. dub. 1 et 2
(3) N. 939. dub. 4.

55. De l'obligation de dénoncer les empêchements; et quand la dénonciation empêche.

56. Si la renommée suffit. Si les époux interrogés, etc. Si le curé sait l'empêchement.

57. Quand l'évêque peut et doit dispenser des publications.

58. Si le vicaire ou le curé peut dispenser, ou déclarer, etc.

LII. Il y a deux sortes d'empêchements dans le mariage : les uns empêchants, c'est-à-dire qui le rendent illicite, ou en empêchent seulement l'usage ; les autres dirimants qui le rendent entièrement nul. Et il est certain devant la foi que les uns comme les autres peuvent être établis par l'Église, selon que l'a déclaré le concile de Trente, sess. 14, can. 4. ; parce que, bien que l'Église ne puisse invalider les sacrements, quand il y a les qualités requises, néanmoins, parce que le sacrement de mariage subsiste dans le contrat, l'Église peut bien, pour un juste motif, invalider le contrat, et alors le contrat n'existant point, il n'y a pas non plus de sacrement (1). Dans la section suivante, nous parlerons des empêchements dirimants, dans celle-ci nous nous contenterons de traiter des empêchements empêchants. Outre le péché mortel et l'excommunication, il y a six empêchements qui rendent le mariage illicite. Or ils sont compris dans les versets suivants :

« I. Ecclesiæ vetitum. II. Necnon tempus feriarum.
» III. Atque catechismus. IV. Crimen. V. Sponsalia.
» VI. Votum impediunt fieri, permittunt facta teneri. »

LIII. 1° *Vetitum*, c'est-à-dire la prohibition de

(1) Lib. VI. n. 679.

l'évêque ou du curé dans le doute qu'il y ait empêchement ou inhabilité pour contracter (1). 2° *Tempus feriarum*; les féries sont de l'Avent jusqu'à l'Épiphanie, et du jour des cendres à l'octave de Pâques. Mais ici l'on observe que dans ces temps s'il est défendu de bénir les mariages, comme aussi de faire des festins plus solennels, il ne l'est pas de contracter le mariage, ni d'amener la fiancée, si cela se fait sans solennité. Il n'est pas défendu non plus de consommer le mariage, comme le disent justement Bellarmin, Sanchez, Ponz., et comme le confirme diffusément le cardinal Lambertini (2), avec Pign., Filliutius, Bonacina, Lacroix, etc., avec une déclaration de la S. C., disant que les canons qui sont opposés par les canonistes sont de conseil mais non point de précepte (3). Et bien que, quelques uns disent que c'est un péché (mais seulement véniel, comme le soutiennent communément Sanch., Boss., Soto, Sa, Escob., etc., contre Concina qui veut qu'il soit mortel) de refuser absolument de prendre la bénédiction sacerdotale qui est donnée par le curé ou par un autre prêtre avec sa permission, dans la messe destinée à cela pour les premières noces, puisque les secondes ne se bénissent point; néanmoins Nav., Ponz., Laymann, Sanchez, Bellarmin, Castropa., Salm., Viva, etc., avec le cardinal Lambertini dans le lieu cité, disent plus communément et plus probablement que consommer le mariage avant la bénédiction ce n'est point un péché; et cela se prouve d'abord par le concile de Trente, sess. 24. chap. 1.;

(1) Lib. VI. n. 982. dub. 1.
(2) Notif. 80. n. 17.
(3) Lib. VI. n. 984.

ensuite par le rituel où on le conseille sans le commander; puis enfin d'une manière plus expresse par le canon *Nostrates* 30, qu. 5. où il est dit : « Sic» que demum benedictionem et velamen cœleste » suscipiunt; peccatum autem esse, si hæc cuncta » in nuptiali fœdere non interveniunt, non dici» mus (1). » 3° *Catechismus* : qu'entend-on par catéchisme ? Les uns disent que c'est la profession de foi qui se fait au nom du baptisé, les autres l'expliquent autrement. Du reste cet empêchement est aujourd'hui levé par le concile de Trente, comme le disent Sanchez, Concina, Castrop., Salm., etc., d'après une déclaration de la S. C. (2). 4° *Crimen :* sous ce nom on comprenait autrefois certains délits, savoir l'inceste avec sa propre mère, l'enlèvement d'une femme étrangère, etc. ; mais cet empêchement est aussi levé aujourd'hui par la désaccoutumance (3). 5° *Sponsalia*, c'est-à-dire les fiançailles avec une autre personne, mais non encore déliées; nous avons parlé de cela dans la section précédente. 6° *Votum*, c'est-à-dire le simple vœu de chasteté, ou de profession, ou bien de célibat. Ici l'on doit remarquer que l'évêque, avant que les noces ne soient contractées, ne peut dispenser du vœu de chasteté (quand le vœu est absolu; mais il en est autrement s'il est pénal ou conditionnel, comme nous l'avons dit au ch. v, n. 49); à moins que, s'il ne dispensait point, il y eût danger d'incontinence ou de quelque autre grave dommage dans la demeure, et que l'on ne pût recourir de suite au pape, comme

(1) Lib. VI. n. 584. dub. 2.
(2) N. 585.
(3) Ibid.

le disent communément Sanchez, Suarez, Lessius, Navarre, Soto, Silvestre, Salm., etc. (1); puisque les réserves sont instituées *in ædificationem*, et non pas *in destructionem*. Ensuite, lorsque les noces sont faites, l'évêque peut bien dispenser (et même, selon les Salmant., le vicaire général, d'après les priviléges généraux qu'il a sur tous les cas épiscopaux) du vœu de chasteté fait après et même avant le mariage, comme le disent plus communément et plus probablement Soto, Sanch., saint Antonin, Nav., Conc., etc., d'après saint Thomas (2). Et cette faculté, les confesseurs mendiants l'ont encore, comme le disent communément Castrop., Wigandt, Sanchez, Suarez, Tournely, Salm., etc., etc., en vertu de leurs priviléges (3). Néanmoins, quant au vœu de chasteté fait par les époux d'un consentement mutuel, le pape seul peut en dispenser, comme le disent plus communément Sanchez, Sporer, Anaclet., d'après Ferrari (4). Du reste, à l'exception du vœu de chasteté, et des fiançailles faites avec une autre personne, l'évêque peut dispenser de tous les empêchements empêchants, et de tous les autres qui surviennent au mariage, selon le sentiment de Cast., Bonacina, Salmant., Lacroix, etc. (5).

LIV. Outre ceux que nous venons de rapporter, il y a encore l'empêchement de clandestinité, c'est-à-dire quand le mariage se fait sans les trois précédentes proclamations prescrites par le concile de Trente, sess. 24, chap. v. Pour qu'elles soient faites

(1) Lib. VI. n. 987. dub. 3.
(2) Ibid. dub. 2.
(3) V. An autem.
(4) Ferrari Biblioth. V. debitum cons. n. 4.
(5) Lib. VI. n. 987. dub. 3. in fin.

comme elles doivent l'être, il faut 1° qu'elles soient faites par le propre curé ou par tout autre autorisé par lui; 2° qu'elles se fassent dans l'église pendant la messe, comme le prescrit le concile de Trente, bien que probablement Sanch., Barbosa et Ronc. disent qu'elles peuvent se faire même pendant la prédication ou pendant la procession; bien plus, Wigandt, Sanch., Laym., Barbos., Escob., Fill., etc., admettent encore (contre Ponz. et les autres) qu'elles peuvent se faire hors de l'église, dans quelque lieu de grand concours, car là aussi le but proposé par le concile est accompli (1); 3° qu'elles se fassent dans le pays natal, comme l'a déclaré plusieurs fois la S. C. (2). C'est pourquoi, si les époux sont de diverses paroisses, il faut que les publications se fassent dans les deux églises; à moins que, comme le disent Laym., Boss., Salm., etc., les paroisses ne fussent près l'une de l'autre. Et dans le cas où l'un des époux demeurerait actuellement pour peu de temps dans un autre lieu, il ne suffit point d'y faire les publications, mais il faut les faire dans la paroisse d'où il est parti, comme le disent beaucoup plus probablement (contre Ponz.) Sanch., Conc., Barbos., Ronc., et d'autres encore avec une déclaration de la sainte Congrégation. En outre, observez ici que si l'un des époux est étranger, le curé ne doit faire les publications qu'après que l'ordinaire a authentiquement certifié de son état libre, comme on le voit par l'instruction de la S. C. (3).

(1) Lib. VI. n. 997.

(2) Ut refert P. Zachar. ad not. ad Lacroix. l. VI. p. 3. n. 477.

(3) Lib. VI. n. 991. dub. 3.

4° Les trois publications doivent se faire pendant trois jours de fête successifs, comme le dit le concile de Trente, sess. 24, chap. 1, pourvu qu'ils ne soient point immédiats, comme le disent Ronc., Sanch., Ponz., etc., bien que probablement encore Trull., Salmat., Hort., Regin., etc., soutiennent que peu importe qu'ils soient immédiats, car le concile ne dit autre chose, sinon que « Tribus continuis diebus festivis, » sans ajouter qu'ils ne soient point immédiats. Les Salmant., Aversa et d'autres permettent encore de faire les publications pendant trois jours de fête non consécutifs, pourvu qu'ils ne soient point séparés par plusieurs jours de fête. Mais Sanch., Castrop., Bon., Escob., etc., n'excusent point cela avec raison, au moins de faute vénielle (1). Observez ici que si, les publications faites, le mariage n'est point contracté de trois mois, le Rituel (*tit. de Sacr. matr.*) ordonne qu'elles se répètent, à moins que l'on obtienne la dispense de l'évêque.

LV. Or, dans le cas où les publications seraient faites, l'on demande si tout individu qui a connaissance de l'empêchement est tenu de le dénoncer, bien qu'il ne puisse le prouver. Ponz., Diana, etc., le nient; mais le sentiment plus véritable et très commun l'affirme avec Sanch., Castrop., Conc., Escob., Laym., Bon., Barbosa, Boss., Salm., etc., parce que le témoignage d'un seul, bien qu'il soit criminel ou accusateur, suffit cependant pour empêcher le mariage jusqu'à ce que la vérité soit découverte, comme le disent ailleurs avec beaucoup de raison et très communément Sanch., Panorm., Nav., Ronc., Castrop., Boss., Barb., etc., et comme

(1) Lib. VI. n. 992.

le prouve le ch. 12 *de Sponsal.*, et enfin le ch. 22 *de Testib.*, où il est dit : « Matre asseverante, ipsos » esse consanguineos, non debent conjungi. » Pareillement encore, la renommée de l'empêchement suffit pour empêcher le mariage, comme on le voit par ledit chap. 22 *de Testib.* (1). Le témoin est tenu de dénoncer l'empêchement, quand il le saurait sous le secret naturel et même sous le serment, comme le disent Sanch., Boss., Barb., Salm., etc., d'après saint Thomas (2), lequel enseigne que le serment du secret n'oblige point, lorsqu'il s'agit d'empêcher le dommage commun ou d'un tiers (3). Cela néanmoins ne doit avoir lieu que toutes les fois que la susdite dénonciation peut se faire commodément, parce que le témoin n'est point tenu de dénoncer à son grand préjudice ou au grand scandale des autres (4). De plus, cela s'entend après que l'avertissement a été fait, parce qu'avant de dénoncer l'empêchement à l'évêque ou au curé, il est obligé d'avertir les époux (si l'avertissement doit être profitable) de se désister d'un tel mariage. Cependant, pour que la dénonciation du témoin empêche le mariage (5), il est nécessaire 1° que non seulement il dénonce, mais même qu'il dépose l'empêchement, quand même d'ailleurs il se présenterait spontanément pour déposer, comme le disent Sanch., Gutti., Boss., etc., pourvu qu'il ne prouvât point la renommée de l'empêchement, parce qu'alors il suffit qu'il fasse la dénonciation, comme le prouve

(1) Lib. VI. n. 995. dub. 1 et 2.
(2) 2. 2. q. 70. a. 1. ad 2.
(3) Lib. VI. n. 994. V. Certum.
(4) N. 993. in fin.
(5) N. 994.

le chap. *Non in duo despon.*, etc. 2° Qu'il le dépose ou le dénonce avec serment; 3° qu'il le dépose avec une connaissance certaine et non pas avec un ouï-dire; excepté si l'empêchement était de parenté ou d'affinité, parce qu'alors il suffit qu'on le sache d'une personne certaine et digne de foi. 4° Il faut que le témoin ne soit point une personne vile, pourvu que le fait ne soit tellement occulte qu'il ne puisse autrement se prouver; puisque là où manque la faculté de prouver, on admet même la preuve, qui, par elle-même, ne serait point suffisante. Tel est le sentiment commun des docteurs (1).

LVI. Il faut sur cette matière remarquer d'autres choses encore: observez 1° que la renommée de l'empêchement suffit pour empêcher la célébration des noces, comme il a été dit plus haut; mais cela n'a point lieu, si les parents des époux, comme le disaient Sanch., Castr., Gut., etc., d'après le C. *Cum in tua* de Sponsal., ou les époux eux-mêmes, comme l'ajoute Sanch., juraient qu'il n'y a point d'empêchement (2). Observez 2° que les contractants, quand ils ne sont point légitimement interrogés, sont tenus de confesser l'empêchement ou de s'abstenir du mariage, quand l'empêchement ne serait point privé. Néanmoins s'ils en avaient secrètement la dispense, ils ne sont plus obligés de confesser l'empêchement, quand il n'est point prouvé d'autre part; ainsi pensent Sal., Laym., Sanch., Ponz., Boss., et les autres communément (3). Observez 3° que le curé, l'évêque ou tout autre juge sont tenus

(1) Lib. VI. n. 997.
(2) N. 999.
(3) N. 1000.

d'empêcher le mariage s'ils avaient seuls connaissance de l'empêchement, pourvu qu'ils ne les ussent point sous le sceau de la confession. C'est en vain qu'on dirait que l'on ne peut refuser le sacrement au pécheur occulte, quand il le demande publiquement, puisque cela a lieu lorsqu'il n'y a pas d'autre mal que la perception sacrilége du sacrement; mais non pas d'autres dommages graves qui arrivent ordinairement dans les mariages invalides; ainsi pensent justement Sanch., Cast., Boss., Conc., Ronc., Escob., etc., contre Ponz. (1): or, observez ici que le curé est obligé sous faute grave, quand il se présente quelque mariage, de s'informer avec soin s'il n'y a point quelque empêchement (2).

LVII. Observez 4° que l'évêque, selon le concile de Trente, sess. 24, chapitre 1, peut dispenser de deux publications sur les trois, et même de toutes, quand il y a une juste cause, comme lorsqu'il y a soupçon probable que le mariage est empêché malicieusement, comme il a été dit dans le même concile, et même pour d'autres causes, comme le disent Sanch., Barbos., Ponz., Cabassut, Bonacina, Bossius, Salmant., etc., savoir: si les noces avaient lieu entre de grands personnages, ou des personnes âgées ou très inégales en condition, en âge, en richesses ou en d'autres qualités; ou bien s'il était moralement certain qu'il n'y a point d'empêchement; autrement si l'évêque dispense, il doit toujours s'en informer au moins d'une autre part (3). Et quand la dispense est nécessaire pour éviter un

(1) Lib. VI. n. 1002.
(2) N. 54. V. Certum.
(3) N. 1007.

grave dommage spirituel ou temporel, ou bien pour lever l'empêchement de quelque bien notable, même privé, alors (comme le disent Ponz., Sanch., Barb., Fill., Bass., Conc., etc.) l'évêque est tenu de dispenser, comme serait 1° dans le cas du concile de Trente, c'est-à-dire, si on craignait prudemment que le mariage fût empêché injustement; 2° si le mariage était nécessaire pour éviter le déshonneur des époux ou des enfants, par exemple, si la défloration avait eu lieu et si l'époux était sur le point de mourir ou de faire un long voyage, ou si l'on craignait qu'il changeât de volonté; 3° si les parents pressent le fils d'épouser une femme indigne; 4° si l'on redoutait quelque danger grave soit spirituel, soit temporel; 5° si le temps de l'avent ou du carême approchait, comme l'ajoute Roncaglia; enfin l'évêque est tenu de dispenser pour toute autre cause raisonnable, selon le jugement des hommes prudents (1). Néanmoins Bossius (2) dit que si jamais, avec ces causes, l'évêque refusait injustement la dispense, les époux doivent recourir au juge supérieur, mais ne peuvent point contracter, à moins qu'il n'y eût du danger dans le retard et que l'on ne pût se présenter au supérieur. Observez ici en dernier lieu que le concile ordonne que lorsqu'on accorde la dispense des publications, *ante consummationem fiant denuntiationes in ecclesia, nisi ordinarius judicaverit, ut remittantur.*

LVIII. On demande ici finalement si le vicaire général et même le curé peuvent dispenser des publications. Quant au vicaire, il est plus probable

(1) Lib. VI. n. 1006.
(2) Boss. t. I. c. 7. n. 34.

qu'il le peut; car il fait un tribunal avec l'évêque ; ainsi pensent communément Sanchez, Castrop., Navarre, Bonac., Wigandt, Ronca., Filliuti., contre Ponz. et Diana (1). Au contraire, le curé n'a en cela aucune juridiction ; d'où l'on présume que s'il assiste au mariage sans les publications, il encourt la suspense de l'office pour trois ans, mais *de ferenda sententia*, comme le déclare le chap. *Cum inhibitio*, § *Sane de claud. desp*. Néanmoins Sanch., Laym., Lacroix, Ronc., Gob. et Elbel, disent probablement que, dans le cas où l'évêque est tenu de dispenser, si l'on ne pouvait recourir à lui, et que, au contraire, le danger ne souffrît aucun délai, alors le curé ne peut pas, il est vrai, dispenser; mais il peut (pourvu qu'il soit certain qu'il n'y a aucun empêchement) déclarer que dans ce cas le précepte des publications n'oblige point. Bien plus, Ponz., Cast., Boss., Salm., Bus., Sanch., Conc., Soto, Escob., ajoutent qu'alors les époux eux-mêmes, s'ils sont certains qu'il n'y a aucun empêchement, peuvent contracter sans les publications (2).

§ IV. *Des empêchements dirimants.*

59. Aperçu sur les empêchements dirimants.

60. I. De l'erreur touchant la personne et touchant la qualité.

61. II. De la condition. III. Du vœu. IV. De la parenté.

62. V. Du délit.

63. VI. De la disparité du culte. VII. De la violence et de la crainte.

(1) Lib. VI. n. 1007. dub. 1.

(2) Ibid. dub. 2.

LIX. Les empêchements dirimants (outre le défaut de consentement) sont les suivants : 1° *error*; 2° *conditio*; 3° *votum*; 4° *conditio*; 5° *crimen*; 6° *cultûs disparitas*; 7° *vis*; 8° *ordo*; 9° *ligamen*; 10° *honestas*; 11° *ætas*; 12° *affinis*; 13° *si clandestinus*; 14° *et impos*; 15° *Raptave sit mulier, nec parti reddita tutæ.*

« Hæc socienda vetant connubia, facta retrac-
» tant. »

LX. Parlons de chacun de ces empêchements en particulier : 1° *Error.* L'erreur touchant la personne, d'après la loi naturelle, annule le mariage, quand même elle serait vincible et concomitante, et qu'elle n'eût point été la cause du contrat, en sorte que, si elle avait été connue, les noces n'en auraient pas moins été faites pour cela (1). L'erreur, au contraire, touchant la qualité de la personne, par exemple si elle est réputée noble, vierge ou riche, et si elle n'est point telle, n'annule certainement point le mariage;

(1) Lib. VI. n. 1010.

et cela a lieu selon le sentiment commun et plus véritable avec Sanch., Mol., Laym., Nav., Conc., Habert, Ronc., Gon., Salm., etc., d'après saint Thomas (1), contre Ponz. et quelques autres, quand même cette erreur aurait été la cause du contrat; puisqu'il y a déjà le consentement touchant la substance du mariage qui consiste dans la vérification de la personne; autrement, si on avait à vérifier toutes les qualités apprises par les époux, une infinité de mariages resteraient douteux et litigieux (2). Si néanmoins la qualité retombait sur la substance, les docteurs disent communément qu'alors l'erreur même touchant la qualité annulerait le mariage. Or, il y a trois règles pour discerner quand l'erreur touchant la qualité retombe sur la substance. La première, quand l'un des époux entend actuellement ou a entendu auparavant, sans changer de volonté, de ne point contracter, sinon sous la condition de cette qualité. Ainsi pensent Sanchez, Ponz., Castrop., Salm. et autres communément (3). La seconde, quand la qualité est propre et individuelle à quelque personne, par exemple, si l'une entendait contracter avec la fille aînée du roi de France; ainsi pensent Cast., Petro., Habert, Laym., Holz. et Sporer; mais non pas s'il entendait contracter avec l'une de ses filles, parce qu'alors la qualité n'est point individuelle, mais elle est commune aux autres filles; et encore moins s'il entendait épouser une fille du roi, à moins qu'il n'entendît principalement ne vouloir contracter

(1) Suppl. q. 31. a. 2. in c. et ad 3.
(2) Lib. VI. n. 1011 et 1012.
(3) N. 1013 et 1014.

qu'avec une personne royale (1), comme nous allons dire dans la troisième règle. La troisième, quand le contractant entend principalement la qualité et moins principalement la personne, comme s'il disait : « Je veux épouser une noble, telle, je pense, qu'est N. N. » Il en serait autrement ensuite s'il disait : « Je veux épouser N. N., que je crois noble : » ainsi pensent Soto, Silv., Abul., Holz., Tambur., et d'autres encore avec saint Thomas (2).

LXI. 2° *Conditio.* Par condition, on entend la condition servile ; c'est pourquoi celui qui, sans le savoir, contracterait avec une esclave, ferait un mariage nul (3), et cela quand même l'ignorance serait profonde, comme le disent plus probablement Sanch., Conc., Salm., etc., contre Soto (4). Il en est autrement ensuite, s'il savait d'avance qu'elle est esclave, puisqu'il contracterait alors validement ; mais il resterait irrégulier d'après le ch. *Si quis dist.* 34 (5). De même encore le mariage serait valide si lui-même était esclave, comme le soutiennent plus probablement, avec saint Thomas (6), Sanch., Salm., Bon., etc. (7). La même chose a lieu, comme le disent plus probablement Sanch., Salm., Bon., etc., contre Castrop. (8), si l'esclave devenait libre par le mariage : ce qui arrive quand le patron donne lui-même à l'esclave l'instrument dotal,

(1) Lib. VI. n. 1011.
(2) N. 1016.
(3) N. 1017.
(4) N. 1018.
(5) Ibid.
(6) Suppl. q. 52. art. 1. ad 1.
(7) Lib. VI. n. 1018. V. Si vero.
(8) N. 1022.

ou quand il la prend pour femme, ou bien la donne pour femme à un autre qui ignore qu'elle est esclave. 3° Par *votum*, on entend le vœu solennel de chasteté qui se fait en recevant les ordres sacrés, ou en faisant librement profession religieuse; on dit *librement*, puisque celle qui est faite par crainte est nulle (1). Si ensuite le pape peut dispenser du vœu fait dans la profession, il est très probable que oui avec saint Thomas (2), saint Ant., Suarez, Cast., Less., Sanch., Cajét., Ponz., etc. (3); et la même chose se dit du vœu de l'ordre sacré (4). 4° *Cognatio*. La parenté est de trois espèces; la première est la parenté légale, qui provient de l'adoption parfaite, c'est-à-dire faite avec le rescrit du prince suprême; celle-là rompt le mariage entre l'adoptant et l'adopté; et entre la femme et les descendants de l'adopté; en outre, entre la femme de l'adoptant et les parents de celui-ci au premier degré: c'est ce qu'on voit par le *C. per adoptionem*. 3. *q*. 3, et par le *C. diligere*. 30, *q*. 3 (5). La seconde est la parenté spirituelle, qui provient du baptême ou de la confirmation; or, celle-là rompt le mariage entre le baptisant et le baptisé, entre le parrain et le baptisé, et entre les pères et mères de ces derniers, comme cela se prouve par le c. 1. *De Cogn. spir.*, *in* 6, et par le concile de Trente, Sess. 24, ch. 11 (6). Voyez ce qui a été dit au chap. XIV, n° 33. La troisième est la parenté charnelle qui provient de la consanguinité

(1) Lib. VI. n. 1024.
(2) In 4. d. 38. q. 1. a. 4. q. 1. ad 3.
(3) Lib. III. n. 156. V. Quær.
(4) Ibid. et l. VI. n. 1069.
(5) N. 1027.
(6) N. 1028.

de personnes qui descendent de la même souche, et celle-là en ligne transversale, rompt, par la loi ecclésiastique, le mariage jusqu'au quatrième degré; mais en ligne droite elle le rompt toujours (1). Si cette rupture, en ligne droite, vient de la loi naturelle ou de l'Eglise, c'est là une question; du reste il est probable que ce n'est qu'au premier degré, en ligne droite, que le mariage est prohibé par la loi naturelle, de manière que le pape peut bien dispenser dans tous les autres degrés : ainsi pensent Less., Lugo, Sanch., Salm., Ronc., etc. Voyez ce qui a été dit au chap. IX, n° 18. Pour distinguer ensuite les degrés de la parenté, voici quelles sont les règles : 1° en ligne droite, il y a autant de degrés qu'il y a de personnes, en ôtant la souche qui jamais ne compte dans le nombre. 2° En ligne transversale égale, il y a autant de degrés qui séparent l'époux de la souche commune de l'épouse, qu'il y en a qui les séparent eux-mêmes. 3° *En ligne transversale inégale*, le consanguin le plus éloigné est distant de la souche d'autant de degrés qu'il y en a qui les séparent (2). Observez ici que par la bulle de S. Pie V, *Sanctissimus*, le pape, dans la ligne transversale, n'entend point dispenser, si l'on n'exprime point dans la supplique (quand tel est le cas) le degré le plus proche et le plus éloigné, toutes les fois que le degré le plus proche est le premier (3).

LXII. 5° *Crimen*. Les délits qui rompent le mariage sont au nombre de trois : l'homicide, l'adul-

(1) Lib. VI. n. 1029.
(2) Ibid. V. Prima.
(3) Ibid. Advertendum.

tère et l'enlèvement. Nous parlerons de ce dernier plus loin au n. 75; et nous nous bornerons à parler ici de l'homicide et de l'adultère; or, cet empêchement s'encourt dans trois cas, savoir premièrement *utroque patrante* (le *patrante* regarde le seul homicide, et non pas l'adultère); secondement *uno patrante*; troisièmement *nemine patrante*. Et d'abord *utroque patrante* s'entend quand les deux époux ont conspiré (mais sans adultère) à la mort de l'époux que l'un d'eux avait auparavant, dans l'intention de s'épouser (1); au moins quand l'un de ces époux a eu cette intention et l'a communiquée au complice, comme le soutiennent plus probablement Ponz., Vasq., Per., Diana, Salm., etc., contre Sanch. et Castrop., lesquels disent que l'empêchement s'encourt quand même la susdite intention de mariage n'aurait point été manifestée à l'autre partie. Du reste, je juge que cela suffit, mais qu'il faut au moins que l'intention soit manifestée par des indices suffisants, par exemple, par des dons, par des lettres amoureuses ou par d'autres marques d'affection et de familiarité données entre les parties (2). 2° *Uno patrante*, quand une seule partie, sans l'intelligence de l'autre, a tué son époux, et de plus a commis l'adultère avec la partie qu'elle veut épouser, comme on le voit par le chap. *Si quis, caus.* 31, *qu.* 1, et le ch. *Propositum* 1, *de eo qui duxit.* Mais pour contracter cet empêchement, il faut 1° que l'adultère précède l'homicide; 2° ut adulterium sit perfecte consummatum cum seminatione inter vas, non tantum ex parte viri, sed etiam mu-

(1) Lib. VI. n. 1033. v. ex 1.
(2) N. 1034.

lieris, juxta sententiam S. Bonav., Innoc., Hostiens., Viguer., et P. Concinæ, qui tradit eam ut communem ; et merito probabilem vocant Sanch., Castr., Ronc., Salm., etc. Ratio, quia hoc impedimentum habet rationem pœnæ, et quævis pœna non incurritur, nisi crimen sit perfecte consummatum in suo genere; ut autem adulterium sit perfecte consummatum, requiritur ut adulteri fiant una caro per utriusque seminationem, mixtionemque seminum ; ait enim D. Thomas (cujus verba proferimus infra n. 67, in fin.) quod tantum per mixtionem seminum vir et fœmina efficiuntur una caro (1). 3° Que les adultères aient tous les deux connaissance du précédent mariage ; c'est pourquoi probablement (comme le disent Sanch., Rebel., Aversa, Busemb. et Salmant.) l'ignorance même coupable excuse, au moins quand elle n'est point affectée (2). Il faut 4° que le meurtre soit commis dans l'intention d'épouser l'adultère, et que cette intention lui soit manifestée (au moins par des indices précédents, comme nous l'avons dit plus haut); ainsi pensent Sanch., Ponz., Perez, Vasq., Salm. (3). 3° *Neutro patrante* s'entend quand il n'y a point homicide, mais seulement adultère avec la promesse de mariage, comme on le voit par le chap. fin. *de eo qui duxit*, etc. Pour encourir cet empêchement, il faut d'abord que l'adultère et la promesse aient été faits durant la vie de l'époux; en second lieu, que la promesse ne soit point révoquée auparavant par l'adultère; en troisième lieu, que la promesse soit acceptée ;

(1) Lib. VI. n. 136. V. Hic autem.
(2) Ibid. V. Requ. 5.
(3) Ibib. V. Requ. 6.

or, ces choses sont certaines d'après les docteurs (1). Les autres choses sont douteuses, touchant lesquelles nous disons 1° qu'il est probable, avec Sanch., Castr. et Gutt. (contre Ponz.), que, pour l'acceptation, il ne suffit point du silence seul de l'adultère (2). Nous disons 2° qu'il est plus probable et plus commun, avec Laym., Bonac., Salmant., Lacroix, Holzm., Spor., Elbel, etc. (contre Sanch., Castrop., etc.), de dire qu'il ne suffit point de la promesse feinte, car le texte cité dit que la promesse feinte n'est point une promesse (3). Nous disons 3° qu'il ne suffit point de la promesse conditionnelle, puisqu'ici s'agissant de peine, par la promesse mentionnée par le texte, on doit entendre la promesse absolue, comme le disent plus probablement encore Laym., Conc., Perez, Holz., contre Sanch., Tournely, etc. Nous disons 4° qu'au contraire il est plus probable et plus commun avec Sanch., Bon., Cast., Soto, Conc., Silv., etc., qu'il n'est pas besoin de la promesse mutuelle. puisque dans les chap. I et VI, *De eo qui duxit*, etc., on ne fait aucune mention de répromission, mais seulement de la foi donnée (4). En outre, on doit observer qu'à ces trois délits dont nous venons de parler, il s'en joint un quatrième d'où naît même l'empêchement; or, ce délit c'est l'adultère avec *matrimonio attentato*, c'est-à-dire quand le mari, du vivant de sa femme, en connaît charnellement une autre et quand il tente de l'épouser; ce mariage est

(1) Lib. VI. n. 1037.
(2) N. 1038.
(3) N. 1039.
(4) N. 1041.

nul, soit que la copule ait eu lieu avant ou après l'attentat, comme on le voit par les chap. IV, V, et VIII, *De eo qui duxit* (1): Celui ensuite qui, du vivant de sa femme, donne sa parole à une autre femme de l'épouser, mais sans adultère et sans attentat de mariage, celui-là ne contracte point l'empêchement, mais il n'est point exempt de faute grave, comme le disent communément Sanch., Laym., Bonac., Castr., Elbel, etc., et comme on le prouve par le chap. fin. *De eo qui duxit* (2).

LXIII. 6. *Disparitas cultus*. Par ces paroles on entend la disparité de religion. Or, cette disparité rompt le mariage entre un baptisé et une femme qui ne l'est point; mais elle ne le rompt point entre les baptisés, comme entre un catholique et une hérétique: seulement elle l'empêche et le rend illicite, si le pape n'accorde la dispense, comme on le prouve par le chap. I, *De divort.*, et par la bulle de Benoît XIV, *Matrimonio*, donnée le 4 de novembre 1741 (3). 7 *Vis*. On entend par *vis* non seulement la violence, mais même la crainte qui rompt le mariage, aussi bien par la loi ecclésiastique, par le chap. *Significavit*, et le chap. *Veniens*, etc., *De eo qui duxit*, etc., comme aussi par la loi naturelle (4). Or, elle le rompt, quand même il aurait été juré; pourvu que le serment n'ait point été de donner le consentement libre; parce qu'alors il oblige certainement, comme le dit le P. Viva (5). Mais pour que la crainte annule le mariage, elle doit être

(1) Lib. VI. n. 1042.
(2) N. 1044.
(3) N. 1044 et 46.
(4) N. 1044.
(5) N. 1045.

te grave, parce qu'une crainte légère ne suffit point, comme on doit le penser avec le sentiment très commun de Pont., de Castr., de Sanch., de Tamb., de Boss., de Viva (contre Lugo et Nav.), avec saint Thomas (1), qui dit : « Coactio metus quæ cadit in constantem, tollit matrimonium et non alia. » La raison en est que ni la loi naturelle ni la loi positive ne déclarent que la crainte légère annule le mariage (2). Par crainte grave, on entend le danger de mort, ou d'exil, de prison, d'infamie, ou de perte grave de biens, ou bien de l'excommunication, ou enfin de tout autre grave dommage que craindrait le contractant soit pour lui-même ou pour ses parents jusqu'au quatrième degré ; tel est le sentiment commun des docteurs (3). Quant à la seule crainte respectueuse à l'égard des parents, des aïeux, des patrons, des prélats et des tuteurs (Ponz., Sanch., Boss., etc., ajoutent même à l'égard des tantes, des frères aînés), nous disons avec le sentiment commun de Less., Soto, Sanch., Suar., Mal., Layim., Bon., Pont., etc., avec une décision de la Rote romaine contre quelques canonistes, qu'elle ne suffit point pour annuler le mariage, excepté quand il s'y joint la crainte de quelque mal, comme d'une longue haine, ou de l'indignation, ou bien de la bastonnade, etc. ; puisque, comme le dit très bien Pont., la simple crainte respectueuse n'est point proprement une crainte, mais elle n'est qu'un simple respect qui ne porte avec lui la crainte d'aucun mal, mais seulement une certaine pudeur qui provient

(1) Suppl. q. 47. art. 3.
(2) Lib. VI. n. 1055.
(3) N. 1047 et 1048.

plus souvent de l'intérieur que de l'extérieur, comme nous l'expliquerons ci-après (1). 2° Cette crainte doit être produite *ab extrinseco*, c'est-à-dire par une autre personne ; et il ne suffit point qu'elle soit *ab intrinseco*, comme si quelqu'un contractait pour se délivrer de quelque perte, non point menacée par d'autres, mais apprise par lui-même; ainsi pensent communément Sanch., Ponz., Soto, Ronc., Salmant., etc. (2). 3° Elle doit être justement produite; c'est pourquoi si jamais l'époux, après la promesse de mariage, le contractait par crainte de la prison justement menacée par le juge, ou de l'accusation menacée du côté de l'épouse, alors le mariage est valide (3). 4° Cette crainte injuste doit être produite dans l'intention spéciale d'extorquer le mariage ; c'est pourquoi si le violateur épouse la femme violée par la crainte des menaces faites par les parents de celle là dans le cas où il ne contracterait point, et s'il contracte, le mariage est nul; mais non pas si les parents le menaçaient de la mort à cause de violation faite, et si lui, pour se délivrer du péril, se mariait; ainsi pensent communément Sanch., Bonac., Ronc., etc. (4). On doute ensuite si, le mariage étant annulé en raison de la crainte, la partie même qui l'a produite reste libre de l'obligation de le contracter. Sanch., Soto, Cast., Busemb., Hurtad., l'affirment probablement; mais le sentiment contraire de Ponz., de Nav., de Conc., des Salmant., me paraît plus probable, comme on le prouve par

(1) Lib. VI. n. 1056.
(2) N. 1046.
(3) Ibid.
(4) N. 1049. ad 1053 ubi alii casus discutiuntur.

le chap. 1, *De eo qui duxit*, etc. ; parce que nul ne doit tirer profit de son délit. Bien plus, nous disons avec Castrop. que l'homme qui a produit la crainte est tenu en tout point d'épouser la femme, s'il ne pouvait pas, d'une autre manière, réparer son honneur (1).

LXIV. 8. *Ordo*. On entend par là l'ordre sacré, lequel rompt le mariage; non pas en vertu de la lo divine, comme le veulent quelques uns, mais en vertu de la loi ecclésiastique, comme l'enseignent plus probablement Sanchez, Suarez, Ponz., Bellarmin, etc., avec saint Bonaven. et saint Thomas (2), lequel dit : « Sed quod (ordo) impediat matrimo» nium, ex constitutione Ecclesiæ habet ; » parce que le vœu simple de chasteté par lui-même n'annule point certainement le mariage ; si donc il l'annule, c'est parce qu'il est solennel : or, parce que cette solennité provient seulement de l'Église, le pape peut bien en accorder la dispense (3). 9. *Ligamen*, s'entend de celui qui est lié par un autre mariage ; c'est pourquoi il ne peut contracter avec une autre personne, s'il n'est point moralement certain de la mort de son épouse. Dans le cas ensuite où cette dernière reparaîtrait, celui qui a contracté un autre mariage, est tenu de retourner avec elle (4). 10. *Honestas*, c'est-à-dire l'honnêteté publique qui annule le mariage de celui qui, s'étant fiancé avec une femme, contracte ensuite mariage avec une parente au premier degré de celle-là, comme l'a nou

(1) Lib. VI. n. 1057.
(2) In 4. 37. q. 1. a. 1.
(3) Lib. VI. 1060
(4) N. 1061.

vellement déclaré le concile de Trente, parce que, selon le droit antique, cet empêchement était jusqu'au quatrième degré. Observez 1° que cet empêchement ne naît point de fiançailles contractées avec une personne incertaine (par exemple avec une des filles de Pierre), comme on le voit par le c. 1, *de Sponsal.* in 6; ni des fiançailles conditionnelles, si la condition n'est point encore remplie, comme le disent communément Sanch., Castrop., Bonacin., Salmant.; et cela est certain par la déclaration de Boniface VIII, d'après Tournely (1). Observez 2° que du mariage ratifié naît l'empêchement d'honnêteté publique jusqu'au quatrième degré, quand même il serait nul, pourvu que la nullité ne naisse pas du défaut de consentement, parce qu'en cela le droit antique n'a point été corrigé par le concile; ainsi pensent communément Sanch., Ponz., Cast., Salm., etc. Mais on demande s'il y a empêchement quand la nullité est par défaut de consentement: Sanch., Ponz., et d'autres l'affirment, toutes les fois que le défaut est occulte (et ils parlent de même des fiançailles nulles par quelque défaut occulte, quand elles sont valides devant le tribunal extérieur). Mais Castrop., Bonac., Tourn., Concin., Salmant., Conc., etc., le nient, parce que dans le texte cité plus haut il est dit universellement que l'empêchement ne naît point du mariage nul par défaut de consentement; et Barbosa rapporte que cela a été ainsi déclaré même par la S. C. Ensuite, quant aux fiançailles, le concile de Trente, sess. 24, ch. 3, a dit indistinctement, « que les fiançailles invalides par une raison quelconque n'engendraient aucun empêche-

(1) Lib. VI. n. 1061.

ment(1). » Observez 3° que les fiançailles, quand même elles sont déliées par le consentement mutuel, ou par toute autre cause juste, engendrent néanmoins l'empêchement, comme le disent justement Sanch., Tourn., Concin., Soto, Laym., Bon., Salm, (contre Ponz. et Castrop.). La raison en est que des fiançailles valides, comme le dit le concile, naît déjà l'empêchement; c'est pourquoi on ne peut le lever ensuite par la volonté des époux ou par toute autre cause qui pourrait survenir. Or, ce sentiment (comme le dit avec raison Lacroix), doit en tout point être tenu d'après la déclaration de la S. C. approuvée par Alexandre VIII, le 6 juillet 1668, dans laquelle il a été défendu depuis lors de le mettre en doute (2). Observez 4° que l'empêchement d'honnêteté publique naît encore du mariage nul, parce qu'il a été clandestin, c'est-à-dire sans curé ni témoins, comme le disent Ponz., Castrop., Pignat., Bonc., Salm., Tourn., Conc., Laym., etc., contre Sanch., Nav. et Gon., et comme aussi l'a déclaré la S. C. (3). De plus, on remarque ici que le mariage ratifié, contracté avec une belle-sœur, mais invalide par la raison de l'honnêteté publique, ne produit point l'empêchement au préjudice des fiançailles faites avec l'autre sœur, comme on le voit par le chap. cité, *de Sponsal. in.* 6 (4).

LXV. 11. *Ætas*, c'est-à-dire que si l'époux a moins de quatorze ans accomplis, ou l'épouse moins de douze, le mariage est nul, comme cela se prouve par

(1) Lib. VI. n. 1862.
(2) N. 1063.
(3) N. 1064.
(4) Ibid. V. Notandum.

les chap. VI, X, XIV, *de Desp. impub.*, pourvu que la malice ne supplée point à l'âge, comme l'excepte le can. *de Illis*, IX, *eodem tit.*; mais cela s'entend pour ceux qui, n'étant point en âge de puberté, sont sur le point d'y arriver; et de plus pour ceux qui non seulement ont la puissance de procréer, mais même la capacité de comprendre les conséquences du lien conjugal, qui, pour être contracté, demande le parfait discernement, comme le disent Sanchez, Soto, et d'autres avec saint Thomas (1). On demande ici « An matrimonium sit nullum, si pueri etiam com» pleta ætate nequeant coïre. » Quelques uns l'affirment; mais communément cela est nié par Navar., Castrop., Sanch., Silvest., Escob., etc., puisqu'il n'est exprimé dans aucune loi que le mariage entre les enfants impubères soit nul, « si adhuc potentia ge» nerandi careant; » car alors l'impuissance doit être considérée plutôt comme passagère que perpétuelle; de manière qu'alors, comme le disent plus communément Castrop., Ponz., Sanch., Silv., Escob., etc., l'on doit attendre pour l'homme jusqu'à l'âge de dix-huit ans, et pour la femme jusqu'à l'âge au moins de quatorze ans (2). Observez ici que le mariage des vieux, quoique décrépits, est valide, pourvu que « possint coïre saltem arte medicinæ. » Ainsi pensent communément Sanch., Salmant., et d'autres avec saint Thomas (3).

LXVI. 12. *Affinis.* L'affinité est celle qui naît de la copule de l'un des époux avec un parent de l'autre. Or, cette affinité rompt le mariage jusqu'au qua-

(1) Lib. VI. n. 1065.
(2) N. 1066.
(3) Ibid. 1. Matrimonium.

trième degré, si elle est née d'une copule licite, et jusqu'au second si elle provient d'une copule illicite, ainsi l'a déclaré le concile de Trente, sess. 24, ch. 4. Remarquez ici que l'affinité n'engendre point d'autre affinité ; c'est pourquoi les deux frères peuvent épouser les deux sœurs (1) ; et le beau-père peut se marier avec celle qui a été la femme de son beau-fils, comme l'a déclaré la S. C. (2). En outre, l'on observe que si quelqu'un connaissait la sœur de sa femme, il ne pourrait plus se marier avec personne sans avoir de dispense; mais si après la dispense il connaissait de nouveau la même sœur de sa femme, il n'est plus besoin d'une nouvelle dispense; et cela encore, quand même la dispense aurait été exécutée, comme le disent plus probablement Sanch., Tourn., Anaclet, Guttierez, etc., contre Hab. et Elbel, avec une déclaration de la sainte Église, parce que l'affinité a été déjà levée par la dispense, dans le but de contracter le mariage. C'est ce qu'a encore répondu la S. P., le 21 septembre 1752, dans un bref que j'ai observé authentiquement. Ensuite, le cardinal Lambertini (6) remarque avec Poll., Clericat. et Tamburi., que si, après que la dispense a été obtenue au tribunal de la conscience, l'empêchement vient à se découvrir devant le tribunal extérieur, et que si les époux ne peuvent donner aucune preuve de la dispense, alors l'évêque ou le curé doit se rendre au témoignage du confesseur qui atteste que la dispense a été obtenue (4).

(1) Lib. VI. n. 1067.
(2) P. Zachari. ad Lacroix. l. VI. p. 2. n. 693.
(3) Notif. 78 n. 51.
(4) Lib. VI. n. 1060.

LXVII. En outre, on remarque que le susdit empêchement d'affinité rompt le mariage quand il le précède; mais si après le mariage un des époux avait commerce avec le parent de l'autre au premier ou au second degré, il reste alors privé du droit de demander le devoir, comme on le voit par le chap. *Si quis* 1, *de eo qui dux*, etc.; et par la déclaration de Grégoire XIII (1). Observez ensuite qu'on exempte de cet empêchement, 1° la crainte; par exemple, si la femme : « Metu gravi » coacta, cognoscitur a consanguineo viri. » Ainsi parlent plus communément et plus probablement Nav., Bon., Rebel, Elbel, avec Laym., Soto et Salm., qui appellent ce sentiment probable; parce que de même que la crainte grave exempte de la loi humaine, de même aussi, elle exempte de la peine (2). 2° On en exempte l'ignorance : cette ignorance peut être ou du fait ou de la loi, ou enfin de la peine. Si elle est du fait, c'est-à-dire, si l'épouse ignore que la personne avec qui elle a affaire est la parente de son époux, alors cette ignorance est excusée par tous les docteurs, quand même elle serait crasse, comme le disent Sanchez, Bonz., Nav., Castrop.; puisque la susdite peine est imposée, comme il est dit dans le texte : *scienter peccantibus* (3). Elle ne s'encourt pas non plus par celui qui ignore la loi ecclésiastique, qui, outre la loi divine, prohibe cela; car l'on ne peut encourir la peine d'une loi dont on n'a aucune connaissance : ainsi pensent communément Suar., Bon.,

(1) Lib. VI, n. 1079.
(2) N. 1071.
(3) N. 1073.

Nav., Sanch., Wig., Ponce, Salmant., etc., contre quelques uns (1). Il est même probable qu'elle n'est pas encourue même par celui qui, bien qu'il connaisse la loi, ignore néanmoins cette peine : tel est le sentiment de Bonac., Wig., Castrop., Boss., Conin., etc., parce que cet empêchement a raison de véritable peine (comme ils disent); autrement il serait encouru même par celui qui commettrait l'inceste sans sa faute. En outre, cette peine étant extraordinaire, elle ne s'encourt point par celui qui l'ignore, comme nous le dirons au chap. xx, en parlant des censures (2). 3° Cet empêchement ne s'encourt point : « Nisi copula sit ex utraque parte » consummata cum seminatione; » comme le disent probablement Castrop., Silvest., Sanch., Bonacina, Salm. et d'autres encore avec saint Bonav. et saint Thomas (3), lequel dit : « Vir et fœmina efficientur » una caro per mixtionem seminum; unde nisi mix» tio seminum sequatur, non contrahitur affinitas. » On observe néanmoins que dans le doute on présume toujours que la copule a été parfaite et consommée par les deux parties (4). C'est ensuite un sentiment commun avec Merbes., Castrop., Laym., Ponce, Sanch., Boss., Wig., Anacl., etc., contre quelques uns, que les évêques peuvent dispenser de cet empêchement, par leur pouvoir ordinaire ou par l'usage déjà introduit (5). Ils peuvent même déléguer à d'autres la faculté de dispenser, attendu qu'elle est annexée à la dignité épiscopale ; ainsi

(1) Lib. VI. n. 1072.
(2) N. 1074.
(3) In 4. d. 41. q. 2. a. 1. ad 2.
(4) Lib. VI. n. 1075.
(5) N. 1076.

pensent communément Barbosa, Ponee, Sanchez, Castrop., Salm., Bonac. (1); en outre tous les confesseurs des ordres mendiants peuvent dispenser en raison de leurs priviléges : ainsi que l'enseignent Sanch., Spor., Salm., etc., contre Concina (2). Or, pour que les confesseurs réguliers puissent donner une telle dispense, les uns prétendent qu'ils doivent avoir la permission de leur général ou de leur provincial; d'autres nient cela absolument. Du reste, c'est avec raison que les Salm. disent avec d'autres qu'il faut au moins, mais qu'elle suffit, la permission du supérieur local; car le privilége accordé aux bénédictins Vallesolitani, par Martin V et Jules II, est donné au prieur du monastère (3).

LXVIII 13. *Si clandestinus*. Observez que la clandestinité, au sujet du mariage, doit être considérée de deux manières : la première, quand les noces se font sans les publications, et nous avons parlé de celle-là au n. 55; la seconde, quand le mariage se célèbre sans l'assistance du curé ni des témoins, c'est de cette dernière que nous parlons ici. Le concile de Trente, sess. 24, chap. II, a déclaré nul le mariage, s'il n'était point contracté en présence du curé ou de tout autre prêtre autorisé par lui, et en présence au moins de deux témoins; cela a lieu (dans les lieux où le concile est reçu) quand même il y aurait quelque nécessité contraire, et quand même le mariage serait contracté avec une ignorance invincible de cette qualité. Ainsi pensent communément les docteurs (quoi qu'en disent quelques uns avec Soto);

(1) Lib. VI. n. 1125.
(2) Ibid. V. Insup.
(3) Ibid. V. An autem.

car le concile a déclaré entièrement inhabiles (*omninò inhabiles*) ceux qui contracteraient autrement (1). Pour ce qui est des témoins, l'on observe qu'il suffit en cela de quelques témoins que ce soient, même des femmes, des enfants (pourvu qu'ils soient capables de raison), des infidèles, des infâmes, des pères, des esclaves, et même de ceux qui passent par hasard ou qui sont retenus de force : ainsi l'enseignent communément Sanch., Barb., Castr., Laymann, Bonacina, etc. (2).

LXIX. Mais, quant au curé, il faut observer plusieurs choses : 1° que sous le nom de curé, l'on entend non seulement l'évêque et le vicaire capitulaire, le siége étant vacant, mais même l'abbé qui a la juridiction quasi-épiscopale, et le vicaire général de l'évêque, bien que ce dernier le lui eût défendu, le prélat ne pouvant empêcher d'assister au mariage, ni le curé, ni son vicaire, comme l'a déclaré plusieurs fois la S. C. Néanmoins le curé pécherait grièvement s'il assistait après la juste défense de l'évêque, comme le disent communément les docteurs. 2° Que le curé même irrégulier ou suspendu, ou bien excommunié, bien que devant être évité, assiste validement, comme le disent communément Sanch., Ponce, Salm., etc., et Fagnan., avec une déclaration de la S. C., puisqu'en cela il n'exerce pont de juridiction, mais ne fait qu'assister seulement comme témoin (3). Il est vrai qu'en assistant, il ne serait point exempt de faute grave, ni lui ni les époux; excepté dans le cas où

(1) Lib. VI. n. 1075.
(2) N. 1085.
(3) P. Zachar. ap. Lacroix l. VI. p. 3. n. 725.

il y aurait une cause très grave de faire tout de suite le mariage, comme le disent plus probablement Continct., Ponce, Suar., Vasq., Rebe., etc., contre Sanchez, Bossio, etc. (1). Au contraire, Sanch., Castrop., Barbosa, Ponce, Bon., Cajet., Salm. (contre Laym. et d'autres), disent plus probablement que le curé devant être évité peut bien donner la permission à un autre prêtre d'assister, puisque donner la licence n'est point un acte de juridiction, mais du pouvoir qui lui est accordé par le concile, non comme curé, mais comme témoin, avec la faculté même de substituer un autre prêtre à sa place (2). De même, le curé non prêtre peut bien assister ou donner la permission, dans le cours de l'année où il doit prendre la prêtrise, et même après l'année (au moins validement), selon que l'a déclaré la S. C. (3). Pareillement encore, le prêtre qui serait regardé comme curé avec un titre coloré, ou même avec l'erreur commune, comme nous l'avons dit au chap. XVI, n. 90. 3° Qu'il suffit de la licence du curé, même tacite, pourvu qu'elle soit présumée du consentement présent et non pas de la ratification future, comme le disent communément Sanch., Ponce, Bon., Salmant., etc. Il suffit même de la permission extorquée par ruse ou par crainte, et donnée seulement de vive voix, comme l'ajoutent les mêmes auteurs que nous venons de citer (4).

LXX. Observez 4° que le curé de la paroisse

(1) Lib. VI. n. 1080.
(2) N. 1083.
(3) N. 1084.
(4) Ibid.

qu'habitent les époux doit assister au mariage; mais si ceux-là avaient leur domicile dans deux paroisses, Sanch., Pont., Bonacina, Conc., Roncaglia, Salmant., etc., enseignent communément qu'ils peuvent contracter dans l'une ou l'autre des deux paroisses; pourvu que (moralement parlant) ils aient habité également dans les deux (1). Mais le P. Zaccaria observe que la S. C. a déclaré plusieurs fois que si les époux transportaient par feinte leur domicile dans une autre paroisse, le mariage s'y faisant sera nul; tandis qu'au contraire il serait très valide, si véritablement ils y transféraient leur domicile, bien qu'en fraude du premier curé : ainsi pensent Lacroix avec Fagn., Barb., Sanch., Silv., Boss., etc. (2). Observez 4° qu'il suffit pour la valeur du mariage, de l'assistance du curé d'un des époux, même hors de la paroisse du diocèse; c'est pourquoi le mariage est valide si, dans la paroisse de l'épouse, le curé de l'époux assiste, comme l'a déclaré plusieurs fois la S. C., même avec l'approbation du pape (3). Si ensuite le curé qui assiste hors de sa paroisse pèche oui ou non, les uns disent qu'il pèche; mais Sanch., Castrop., Salm., Barb., Concina, Boss., etc., l'excusent plus communément en disant (comme ci-dessus) que l'assistance n'est point un acte de juridiction (4). On demande si celui qui va dans une autre paroisse, non pas pour y transporter son domicile, ni même pour y séjourner, mais pour y habiter la plus grande partie de l'année; on demande, dis-je, si celui-

(1) Lib. VI. n. 1084.
(2) Lacroix. l. VI. p. 3. n. 727.
(3) Lib. VI. n. 1087.
(4) Ibid.

là peut s'y marier. Les uns le nient probablement; mais Sanch., Ponz., Silv., Bonac., Cast., Salmant., l'affirment plus probablement. Bien plus, le cardinal Lambertini dit avec Laymann et Navarre, qu'il suffit qu'il y habite quelque partie notable de l'année à cause de quelque emploi, comme de médecin, de juge, de serviteur, et autres semblables (1). Voyez ce que nous avons dit au chap. XIV, n. 17.

LXXI. Observez 6° que les vagabonds peuvent contracter en présence de quelque curé que ce soit, quand même il n'y aurait qu'un seul des époux qui serait vagabond. Néanmoins le curé est alors tenu de s'informer avec soin s'ils n'ont point déjà contracté ailleurs; et il ne doit pas assister à ceux-là sans la permission spéciale de l'évêque, comme l'enseignent Sanch., Ponz., Barbosa, Salm., etc. Pour ce qui est ensuite des voyageurs, ils ne peuvent se marier hors de leur patrie sans une attestation authentique de leur ordinaire qui certifie de leur état libre, comme on le voit par l'instruction de la S. C. (2). Mais, comme l'a déclaré la S. C., les voyageurs retenus en prison ne peuvent s'y marier. Et le cardinal Lambertini enseigne que la même chose doit se dire (selon l'instruction de la S. C.) des voyageurs infirmes dans les hôpitaux, excepté dans le cas de nécessité précise, dans lequel d'ailleurs ils peuvent s'épouser même sans l'état libre; mais ils ne peuvent consommer le mariage avant que celui-là ne soit réellement certain. Les filles ensuite qui ont été exposées dans les conservatoires doivent contracter en présence du curé du même lieu, comme

(1) Lib. VI. n. 1091 et 113.
(2) N. 1089. in fin.

l'a déclaré la S. C. ; et le cardinal Lambertini parle de même selon l'usage antique qui existe, de ces filles qui vivent dans les conservatoires dont elles reçoivent les aliments et la dot ; mais celles qui y sont pour faire leur éducation doivent contracter en présence du curé du domicile paternel, maternel ou fraternel, s'il existe encore, autrement devant le curé du lieu du conservatoire. Il parle encore de même des serviteurs qui vivent dans la maison des patrons (1). En outre, touchant les mariages des soldats, il y a plusieurs décisions de la S. C. (2) d'après lesquelles ils ne peuvent se marier sans la licence du pape, en présence du chapelain du régiment, lorsqu'ils sont soit en garnison, soit dans leurs quartiers d'hiver ou d'été, soit même en campagne ; bien que je retrouve au contraire, d'après Pitto. (3), un décret de la S. C., où il est dit que les susdits chapelains peuvent bien assister aux mariages des soldats quand ils se trouvent actuellement en campagne ; mais que, quand ils voyagent, il faut toujours un certificat de leur ordinaire qui atteste leur état libre (4).

LXXII. Observez 7° que pour que le mariage soit valide, il faut la présence non seulement matérielle, mais encore morale du curé et des témoins, en sorte qu'ils puissent rendre témoignage des personnes des contractants comme du mariage qui s'est fait; c'est pourquoi Ponz. dit justement (contre Sanchez), d'après Lacroix (5), que si le curé ou les

(1) Lib. VI. n. 1092.
(2) P. Zachar. ad. Lacroix. l. VI p. 3. n. 751.
(3) Pittonet. de matrim. n. 2117.
(4) Lib. VI. n. 1090.
(5) Ibid. p. 3. n. 750.

témoins n'entendaient pas bien le consentement des époux, parce que peut-être ils ne parlent pas la même langue, il ne suffirait point d'un seul interprète qui l'affirme. Au contraire, il suffit que le curé entende leur consentement, quand même il ne les verrait pas, pourvu qu'il connaisse leurs voix, et quand même ils ne profèreraient aucune parole, comme cela a été, selon Fagn., décidé par la S. C., et comme le disent communément les docteurs; bien plus, quand même le curé serait retenu de force et qu'il contredirait, comme le disent même communément Sanch., Bon., Fill., Conc., Busemb. (1), et selon plusieurs déclarations de la S. C. (2). Mais en cela les époux ne sont point exempts de péché mortel, et dans quelques diocèses ils encourent l'excommunication, excepté dans le cas, comme le disent Castro., Coninch., Salmant., etc., où le curé refuserait injustement d'assister, et où il y aurait au contraire nécessité de contracter (3). Le curé est ensuite tenu d'interroger les époux sur leur consentement, et de prononcer les paroles : « Ego vos » conjungo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus » Sancti, » quoique Sanchez, Ponz., Cast., Salman., Bon., etc., disent probablement qu'en négligeant de dire ces paroles, il pècherait seulement véniellement, toutes les fois qu'il serait certain du consentement manifeste ; mais c'est peut-être avec plus de probabilité que Bossi., Rebell., Barbosa, etc., ne l'excusent point de péché mortel, cela étant un défaut en matière grave.

(1) Lib. VI. n. 1092.
(2) Zachar. ad Lacroix. l. VI. p. 3. n. 760.
(3) Lib. VI. n. 1093.

LXXIII. 14. *Impos.* Hoc impedimentum est frigiditas sponsorum, aut impotentia habendi copulam per se aptam ad generandum. Impotentia hæc, si est perpetua, et antecedit nuptias, nec auferri possit nisi per miraculum, aut peccatum, aut cum periculo mortis de jure naturæ illas irritat, ex *cap. Fraternitatis, de frigid, et malef.* Impotentia autem oriri potest 1. ex maleficio : et tunc si maleficium intra triennium nequit removeri sine peccato, dirimitur matrimonium, ex *cap. fin. eod. tit.* Oriri potest 2. ex frigiditate : et tunc pariter, si intra triennium nequit inter conjuges perfici copula idonea ad generationem, matrimonium irritum est. Idem docet D. Thomas (1) casu quo vir talem habet erga mulierem abominationem, ut nullo modo possit per triennium cum ea copulari ; sicque pariter sentiunt Albert., M. Sanchez, Silvest., Ang., Tab., Turrecr., contra Sotum (2). Oriri potest 3. ex improportione membrorum, nempe si femina haberet vas nimis arctum ; et tunc si ipsa nequeat apta fieri, nisi per incisionem cum periculo mortis, vel gravis morbi (in quo moraliter semper inest mortis periculum, ut recte ajunt Sanchez et Roncaglia), matrimonium est invalidum ex *cit. cap. Fraternitatis*, ubi dicitur, tum matrimonium esse nullum, cum nequit haberi copula, *nisi per incisionem*, *aut alio modo violentia sibi inferatur, forte tam gravis, ut ex ea mortis periculum timeatur* (3). Hic autem insuper tria sunt notanda. Notandum 1. quod mulier eo casu, quamvis non teneatur incisionem pati

(1) Suppl. q. 58. a. 1. ad 5.
(2) Lib. VI. n. 1096. v. 1. 2.
(3) Ibid. v. 3.

cum periculo gravis morbi, ut recte tenent (contra aliquos) communiter Pontius, Castropalao, Tourn., Pontas, Sanchez, Roncagl., Salmat., Bonac., Soto, Lacroix, etc., quia nunquam censetur ipsa ad tantum periculum se voluisse obstringere; tenetur tamen illam pati cum aliqua gravi molestia et dolore ut communissime et probabilius tenent Sanchez, Bonacina, Roncagl., Sporer, Salmat., Lacroix, Soto, Escob., etc. (contra Pontium, Castrop., et Tourn.); quia ad id videtur obligata ex contractu inito, cum id sit necessarium, ad servandum viro jus ad copulam (1). Veruntamen, si incisio non posset fieri nisi per manum chirurgi, non videntur improbabiliter dicere Conc., Tourn. cum Pontas, quod mulier non tenetur eam perferre cum tanta verecundia, quod esset onus moraliter (2). Quid si vir debilis sit ad scindendum virginale claustrum, an tunc mulier teneatur pati fractionem per aliquod instrumentum. Negant Pontius, Castr., et alii, quia cum defectus sit ex parte viri, uxor non tenetur nisi ad tradendum corpus suum modo ordinario et naturali, non extraordinario scindendum. Sed probabilius affirmant Sanch., Vega., Angl., etc., quia hujusmodi molestia licet non sit modo naturali in eo casu perferenda, tamen non debet dici extraordinaria, cum ex una parte sit ipsa omnibus nuptiis ordinaria, et ex alia videtur necessario toleranda, cum desit alius modus, ut mulier apta fiat ad tradendum usum sui corporis, cujus dominium jam in virum transtulit (3). Notandum 3. quod soluto matri-

(1) Lib. VI. n. 1099.
(2) Ibid. in fin.
(3) N. 1101.

monio ob arctitudinem feminæ, si ipsa cum alio nuptias iniret, non eo quod per usum conjugii apta facta sit primo viro, ideo primum matrimonium validum est reputandum, sed id conjiciendum a similitudine secundi viri cum primo. Ita (quicquid alii dicant) recte docent D. Anton., Sanch., Silv., Ang., Turrecr., Durand, etc. Idque clare colligitur ex *d. cap. Fraternitatis*, ubi dictum fuit, ideo teneri mulierem redire ad primum virum, *cum pateat* (verba textus) *ex post facto, quod cognoscibilis erat illi cujus simili commiscetur* (1). Notandum 3. quod cum impotentia est certa, non est jam expectandum triennium; tunc enim statim potest altera pars ab impedita libere discedere (imo tenetur, si adsit periculum incontinentiæ), et ad alias nuptias transire, etiam ex propria auctoritate, si non adsit scandalum; si vero adsit, ut communiter accidit, debet omnino ad judicem ecclesiasticum recurrere, et impedimentum probare (2). Quando autem impotentia est dubia, tunc si dubium antecessit nuptias, pars dubitans de sua potentia (intellige positive ex aliquo indicio probabili, non autem negative, cum ordinarie quisque habilis præsumitur) nequit contrahere, nisi dubium alteri parti manifestet, et sit saltem probabiliter potens, ut dicunt Dicastill., Elbel, Carden, et Viva (3). Si autem dubium superveniat matrimonio, tunc datur triennalis experientia (quæ incipit a copula intenta), et experientia permittitur, licet conjuges semen (sed præter intentionem) extra vas effundant, ut communiter docent

(1) Lib. VI. n. 1198.
(2) N. 1101.
(3) N. 1102.

Sanch., Castr., Soto, Tournely, Salmat., etc. ex D. Thoma (1). Et in dubio, an impotentia nuptias antecesserit, vel supervenerit, probabilius dicunt Bonac, Silv., Tournely, Salmat., etc. (contra Sanch., Castr., Mazzot., etc.), judicandum, quod antecessit, nisi forte matrimonium aliquis supervenerit morbus ex quo impotentia præsumatur successisse (2). Quod autem ad forum externum pertinet, observa quæ in opere adnotantur (3). Ibique etiam vide plurima quæ dicuntur de matrimoniis, quæ contrahuntur inter hæreticos, vel cum hæreciаs (4).

LXXIV. 15. *Rapta*. Le concile de Trente, sess. 24, chap. VI, a mis au nombre des empêchements dirimants le rapt ou l'enlèvement. Or, pour contracter cet empêchement. il faut 1° que la femme enlevée soit transportée d'un lieu dans un autre, ou au moins d'une maison dans une autre, distante de quelques pas (mais il ne suffit point qu'elle soit transportée d'un appartement dans un autre de la même maison), où elle reste sous le pouvoir du ravisseur, quand même ce dernier ne la connaîtrait point là. Ainsi pensent communément Sanch., Salmant., Concina, etc. (2). 2° Que l'enlèvement se fasse dans la seule fin du mariage. C'est pourquoi, comme le soutiennent plus probablement Sanchez, Concina, Holz., Cast., Salm., etc. (contre Bon., Busembaum, etc.), celui-là ne contracterait point l'empêchement qui l'enlèverait pour une autre fin,

(4) N. 1103
(1) Lib. VI. n. 1104.
(2) N. 1103.
(3) 1105.
(4) N. 1107.

etiam si ad libidinem explendam; puisque, avec cet empêchement, le concile n'a point entendu faire autre chose que favoriser la liberté de mariage (1). 3° Que l'enlèvement ait lieu contre le consentement de la femme; car, autrement, si les parents seuls s'y opposaient et que la femme y consentît, le ravisseur encourrait, il est vrai, les autres peines imposées aux ravisseurs, mais il n'encourrait point l'empêchement, comme l'enseignent communément Sanchez, Castropalao, Concina, Holz., Con., Aversa, Salmant., etc. (2), et comme le déclare le texte, C. pénul., *de Rapt.*, où il est dit: « Iste raptor » dici non debet, cum habuerit mulieris assensum, » et prius cum dispensaverit quam eo quæ venit licet » parentes reclamarent. » Observez ici 1° que, selon le concile de Trente, le ravisseur et tous ceux qui coopèrent à l'enlèvement, outre l'empêchement, encourent encore *ipso facto* l'excommunication; tandis que les autres peines imposées par le concile ne s'encourent qu'après la sentence. Castropalao, Sanchez, Salmant., etc. 2° Que, dans ce cas, non seulement le mariage, mais les fiançailles sont nulles. Bonacina, Ponz, Sanchez, Dicas., Salmant., et les autres communément, etc. (3). 3° Que le ravisseur de la femme qui ne consent point encourt l'empêchement et les peines, quand même il aurait auparavant contracté les fiançailles, avec la même comme l'enseignent avec raison Castropalao, Sa, Escobar, Sanchez, Concina, Salmant., etc. (contre quelques uns), puisqu'il est déclaré par le con

(1) Lib. VI. n. 1107. v. reg. 2.
(2) Ibid. v. reg. 3.
(3) Ibid. not. 1 et 2.

cile que l'empêchement est encouru toutes les fois que la femme est enlevée contre son consentement (1).

§ VI. *De la revalidation du mariage nul.*

75. Quand l'empêchement est-il occulte.

76. Si le curé et les témoins savaient l'empêchement, etc.

77. Si celui qui a contracté avec feinte est tenu de donner le véritable consentement.

78. Si celui qui a contracté par crainte ou avec feinte est ensuite tenu de découvrir la nullité.

79. Si l'empêchement étant levé, la nullité doit être découverte à l'ignorant.

80. Comment doit-on exiger le consentement de l'ignorant.

LXXV. On doit d'abord observer que le mariage qui est probablement valide, l'est aussi réellement; puisque l'on présume que l'Église dispense de l'empêchement toutes les fois qu'il y a une véritable probabilité de la valeur du mariage, comme il a été dit au chap. I, n. 27. On doit remarquer en second lieu que (comme nous l'avons dit dans ce chapitre, n. 29), pour revalider le mariage nul par défaut occulte, il suffit seulement du consentement des époux, sans l'assistance du curé ni des témoins, puisqu'elle a déjà eu lieu. Or, l'on observe ici que l'empêchement s'appelle occulte, selon Fagnano, quand il n'est connu que de quatre ou cinq personnes du lieu; mais le cardinal Lambertini (2), avec Tibur., Nav., Tesaur. et Siro, dit qu'il est oc-

(1) Lib. VI. n. 1108.
(2) Notif. 87. n. 45. in fin.

culte quand même il serait connu de sept ou huit personnes. Du reste, Suarez, Nav., Azor, Tolède, Molin., Bon., Cast., Tourn., Avila, Salm., Reginald, disent très communément qu'un délit ou un acte s'appelle occulte quand il n'est point connu de la plus grande partie du pays, de la paroisse ou du voisinage où demeurent au moins dix personnes; et moi je sais que la S. P. a dispensé dans un certain cas où l'empêchement était connu de dix personnes environ. Cela néanmoins s'entend toutes les fois qu'il n'y a pas une crainte prudente que l'empêchement devienne public, parce qu'alors la S. P. ne peut dispenser comme occulte (1).

LXXVI. Cela posé, on demande 1° si le mariage doit se revalider devant le curé et les témoins, lorsque ceux-ci ont eu connaissance de l'empêchement au temps du mariage. Sanch., Led., Lacroix, etc., l'affirment probablement, parce qu'alors ils n'ont point été témoins de la valeur du sacrement, mais plutôt de sa nullité. Mais Coninch., Tamburi., Gobat, etc., le nient plus probablement, parce que leur assistance n'est point prescrite par le concile de Trente pour rendre témoignage de la valeur du sacrement, mais de sa célébration, afin que nul (comme s'exprime le concile) ne contracte frauduleusement plusieurs mariages. Bien plus, ces paroles sont celles de la S. P. (2).

LXXVII. On demande 2° si celui qui a contracté mariage avec feinte, est tenu ensuite de le revalider en donnant le véritable consentement. Castr., Ponz., Conc., Salmant., etc., l'affirment en disant

(1) Lib. VI. n. 1111.
(2) N. 1112.

qu'une partie ayant déjà livré son corps par le consentement, l'autre est tenu pour conserver l'égalité de livrer aussi son corps par un véritable consentement. Mais Sanch., Navar., Henriq., Gut., etc., le nient plus probablement (pourvu que la revalidation du mariage ne soit pas nécessaire pour réparer les pertes occasionnées par la tromperie); la raison en est que le consentement de l'un ayant manqué, le contrat est nul, et par conséquent il n'y a eu aucune tradition de l'autre partie, en sorte que cette même partie reste libre dans ce cas, comme si jamais elle n'avait donné de consentement (1).

LXXVIII. On demande 3° si celui qui a contracté avec feinte ou par crainte (dans ce cas le mariage est nul, comme il a été dit plus haut, n. 64) voulant ensuite revalider le mariage en donnant le consentement véritable et valide, doit manifester à l'autre partie la nullité du mariage. Ponz., Comit., Cast. et Hurt. l'affirment en disant qu'alors le contrat ayant été nul, nul encore se trouve le consentement de l'autre partie. Mais le sentiment plus commun et plus véritable de Sanch., Less., Navar., Laym., Salm., Tourn., Roncaglia, et de plusieurs autres, le nie avec saint Antonin, saint Bonaventure et saint Thomas (1), lequel dit en parlant du mariage fait par crainte : « Ex consensu libero illius » qui primo coactus est, non fit matrimonium nisi » in quantum consensus præcedens in altero adhuc » manet in suo vigore : unde si dissentiret, non fieret » matrimonium. » Par conséquent, si celui qui a

(1) Lib. VI. n. 1113.
(2) Suppl. q. 47. n. 4. ad 2.

éprouvé la crainte donne le consentement, le mariage devient valide. La raison en est que dans le contrat de mariage la *similitude* physique des contrats n'est point nécessaire, mais qu'il suffit de la *similitude* morale, c'est-à-dire qu'une partie donne son consentement, quand le consentement déjà donné de l'autre persévère encore dans quelque effet, comme par la copule matrimoniale ou bien par la cohabitation. Or, cela est confirmé clairement par le chap. *Insuper* 4, *qui matr. acc.* etc., où, dans le sommaire, il est dit : « Invita desponsata » postea sponte cognita contra matrimonium non » audiatur; » et par le ch. *Ad id.* 21. *de Sponsal.*, où où il est dit : « Quamvis, etc. » Ainsi donc, selon ces textes, la copule libre ou la cohabitation équivaut déjà au libre consentement. Observez néanmoins avec Sanch., Navar., Tourn., etc., que pour que la partie donne le consentement légitime, il est nécessaire qu'elle sache que le mariage a été nul (1).

LXXIX. On demande 4° si, quand le mariage est nul par quelque empêchement, pour le revalider par un nouveau consentement, il faut que les deux parties aient connaissance de la nullité, lorsque l'empêchement est déjà levé par la dispense. Ponz., Lessius et Castrop. l'affirment probablement, parce que le premier consentement de la partie ignorante a été nul, l'empêchement existant; le second consentement de la même partie est encore nul, puisqu'en ignorant la nullité du mariage, bien qu'elle donne le consentement, néanmoins elle se trompe dans la substance; car elle entend consentir avec son véritable époux. Au contraire, Soto, Palud, Ledesma,

(1) Lib. VI. n. 1114.

Rodrig., Ang., Salmant., etc., disent qu'il n'est point nécessaire de la licence de la nullité du mariage, mais qu'il suffit du simple consentement donné par la partie ignorante, soit d'une manière expresse, soit au moins par signes extérieurs; parce que, bien que son premier consentement ait été nul en raison de l'empêchement porté par l'Église, néanmoins il a été valide d'après la loi naturelle; c'est pourquoi l'empêchement étant levé, il suffit que le premier consentement persévère par le commerce conjugal ou par la cohabitation, ou bien par d'autres signes extérieurs; et en effet le cardinal Lambertini (1) rapporte un bref de Clément XI, donné le 2 avril, l'an 1701, où le pape valida les mariages de quelques peuples infidèles nullement contractés, sans exiger un nouveau consentement (2). Sur ce point, quoi que nous ayons avancé dans notre morale, nous disons maintenant qu'après la déclaration de Benoît XIV, faite le 27 septembre 1755, naguère observée dans le quatrième volume, depuis peu insérée dans le *Bullarium*, on lit à la page 346, ce qui suit: « Un certain mari ayant contracté un mariage nul par empêchement de parenté, mais en bonne foi et cherchant à pouvoir le valider sans en instruire son épouse, par la raison du scandale de la séparation qu'il craignait, le pape accorda la dispense, et déclara en même temps (voyez la s. 7), que quand l'empêchement naît non pas de la loi naturelle ou divine, comme serait quand on donne le consentement du vivant de l'autre épouse et avec une personne qui est une esclave inconnue; mais que s'il naît de la loi ecclé-

(1) Notif. 67. n. 80.
(2) Lib. VI, n. 1115.

siastique, le pape peut bien dans ce cas valider le mariage, en dispensant du nouveau consentement qui doit se donner par la partie qui ignore l'empêchement; or, le pape regarde comme valide le premier consentement donné par celle-ci, lequel l'était en effet par la loi naturelle, puisqu'alors il lève l'empêchement dans la racine du mariage en ramenant le contrat, comme si dès le principe il n'y avait point eu d'empêchement. » Il est bon de remarquer ici les paroles du pontife : « Porro gratia concessa » importat dispensationem in radice matrimonii, et » quæ a romanis pontificibus concedi consuevit, » urgente magna causa, et quando agitur de impedi» mento matrimonii, ortum habente, non a jure » divino, aut naturali, sed a jure ecclesiastico; et » per eam non fit ut matrimonium nulliter contrac» tum non ita fuerit contractum, sed effectus de » medio tolluntur, qui ob hujusmodi matrimonii » nullitatem ante indultam dispensationem, atque » etiam in ipso matrimonii contrahendi actu pro» ducti fuerint. » Du reste, quand il n'y a point cette dispense spéciale du pape, nous ne devons point nous départir du premier sentiment, parce que la S. P. en donnant la dispense pour revalider ces mariages nuls, ajoute expressément la clause : « Ut » dicta muliere (aut viro) de nullitate prioris con» sensus certiorata, uterque inter se de voto secrete » contrahere valeant. » Or, cette clause, comme le dit plus probablement le cardinal Lambertini (1), est la condition positive et non pas une simple instruction, comme le veulent Sanchez, Bonac., etc., puisque, selon les docteurs en droit, l'ablatif absolu emporte

(1) Notif. 87. n. 68.

une véritable condition, comme on le voit par L. *in testatore ff. de condit.*, etc.(1). Cela néanmoins s'entend hors du cas d'urgente nécessité, parce que, dans le cas où, la nullité du mariage venant à se découvrir, l'on craindrait le danger de mort ou d'infamie, ou du scandale causé par la séparation, alors on doit se conformer à ce que nous dirons au ch. XX, n. 57, où il est dit que dans ce cas l'évêque peut bien dispenser; et que quand la nécessité ne souffre aucun délai, le confesseur, comme le disent plusieurs docteurs, peut alors déclarer que la loi d'empêchement n'oblige point, et que par conséquent on peut très bien contracter le mariage sans dispense.

LXXX. On demande 5° si le consentement de la partie ignorante devant s'exiger (selon le premier sentiment de la question précédente), comment on doit l'exiger. C'est un sentiment commun avec Sanchez, Card., et Holzm., qu'il suffit à la partie instruite de la nullité du mariage en raison d'empêchement, de dire, après que ce même empêchement a été levé: « Quand j'épousai, je ne donnai point le véritable consentement; maintenant je le donne, voulez-vous de nouveau le donner vous-même? » parce que le consentement donné à la partie ignorante, dans ce cas serait indépendant du premier, et l'on peut bien dire que le consentement nul, le contrat lui-même étant nul, n'est point un véritable consentement. Pareillement encore, je pense avec Busemb., Salm., Gaet., et Trull., qu'il suffit de dire: « Je doute de la valeur de notre mariage, renouvelons le consentement; » parce que, dans ce cas, le consentement renouvelé serait

(1) Lib. VI. n. 1115.

même indépendant du premier. Plusieurs docteurs admettent encore que l'on dise : « Dites-moi, si notre mariage avait été nul, voudriez-vous maintenant m'épouser de nouveau ? » Pour moi, je n'admettrais point cette manière, à moins que la partie ignorante n'entrât déjà dans le doute, avec une telle demande, de la nullité du mariage ; autrement son consentement serait dépendant du premier et ne serait point suffisamment valide, selon ce qui a été dit dans la question précédente. D'autres admettent encore qu'il dît : « Si vous ne m'aviez épousé, m'épouseriez-vous maintenant ? » ou bien, « Pour ma consolation, donnons le consentement de nouveau à notre mariage. » Mais je n'admets pas non plus ces manières, car, en s'exprimant ainsi, le consentement ne laisse pas de dépendre certainement du premier. J'admets encore moins ce que soutiennent quelques uns, savoir, qu'il suffit de la seule copule *affectu mortali præstita*. Sanch., Tourn., Bon., Soto, Gaet.. Conc., Salm., Ronc., l'Instruc. des nouveaux confesseurs, et d'autres communément admettent seulement cela dans le seul cas de nécessité, c'est-à-dire lorsqu'on ne peut employer les autres manières sans danger grave de dommage, comme il a été dit plus haut au numéro précédent. La clause de la *manifestation* exigée par la S. P. ne s'y oppose point, parce que, dans ce cas de nécessité, l'on présume bien (comme l'entend le cardinal Lamb. avec Tib., Nav., dans le lieu cité) que l'Eglise fait grâce de la susdite condition comme étant moralement impossible ; étant au contraire très fondé le sentiment qui veut qu'il suffise, pour valider le mariage nul (l'empêchement une fois levé), du consentement manifesté par la seule copule ou la coha-

bitation volontaire, comme on le voit par le chap. *Ad id.*, *de sponsal.*, chap. *Insuper*, *qui matrim. accus.*, etc., et par le chap. *Significavit*, *de eo qui duxit*, etc., où il est dit qu'aussi bien par la cohabitation comme par la copule conjugale qui a lieu librement, on entend valider le mariage contracté nullement par violence ou par crainte (1). Voyez ce que nous avons dit à la question III, n. 80.

§ VII. *De la dispense dans les empêchements du mariage.*

81. Dans quels empêchements le pape peut dispenser (et dans quels empêchements l'évêque peut dispenser). Cela est renvoyé au chap. XX, n. 54 et suivant.

82. Des causes justes de la dispense; si l'on doit expliquer tous les enpêchements.

83. Si l'on doit expliquer toutes les circonstances surtout de l'inceste.

83. Si l'on doit expliquer tous les degrés.

85. Des clauses de la S. P.

86. Des formules des suppliques.

87. De la formule quand on exécute la sentence.

LXXXI. Nous parlerons ici d'abord des personnes qui peuvent dispenser, et ensuite des causes justes pour pouvoir dispenser. Et d'abord, en parlant des personnes qui peuvent dispenser dans les empêchements, il est certain que le pape peut dispenser dans tous les empêchements empêchants et dirimants de loi ecclésiastique, mais non pas dans ceux qui sont de loi naturelle et divine, comme si le consentement manquait ou si la première épouse vivait; puisque, selon le sentiment plus probable

(1) Lib. VI. n. 1117.

et plus commun de Suarez, de Ponz., de Castrop., de Silv., etc., le pape peut, il est vrai, dispenser dans les choses dans lesquelles le droit divin naît de la volonté humaine, comme dans les vœux et les serments, mais non pas dans les choses où ce droit dérive de la volonté divine. Or, ce sentiment est favorisé par saint Thomas (1), qui dit : « In » præceptis juris divini quæ sunt a Deo, nullus potest » dispensare, nisi Deus, vel is cui specialiter commit- » teret. » Cependant Castropalao dit que cette commission spéciale ne doit point être regardée comme donnée au pape par ces paroles : *Quodcumque ligaveris*, etc., ou par ces autres : *Pasce oves meas* ; parce que ces paroles emportent la commission générale, et non point la commission spéciale. Seulement nous disons avec Suar., Soto, Nav., Conc., Salm., etc., que le pape, dans quelques cas particuliers, peut seul, comme docteur universel de l'Église et suprême interprète de la volonté divine, déclarer que la loi de Dieu n'oblige point (2). Voyez ce qui est dit au chap. XI, n. 56, et ce que nous avons dit nous-même au n. 79. Pour ce qui est ensuite du pouvoir des évêques pour dispenser dans les empêchements de mariage, voyez ce que nous dirons fort au long au chap. XX, suiv. des Priviléges, n. 54.

LXXXII. Quant aux causes justes pour obtenir la dispense dans les empêchements dirimants, les docteurs assignent les suivantes : 1° l'extinction d'une grande contestation ou d'un scandale, ou bien d'une discorde entre les parents ; 2° l'inégalité de mariage, s'il ne se faisait point entre les conjoints par

(1) 1. 2. q. 97. a. 4.

(2) Lib. VI. n. 1119 et 1120.

défaut de dot, etc.; 3° la conservation des biens dans la famille; 4° les mérites de celui qui demande la dispense; 5° l'âge de la femme excédant vingt-quatre ans; 6° le fourniment d'argent lequel est employé par le pontife en œuvres pies, comme cela s'admet et se pratique communément, et d'autres choses semblables (1). Observez 1° que pour que la dispense ne soit point subreptice, on doit expliquer, dans la supplique d'abord, tous les empêchements d'affinité ou de parenté qui s'y trouvent, même ceux du premier degré, comme si quelqu'un avait connu deux sœurs de son épouse, comme le disent Sanch., Ponz., Anac., Castr., Escob., Concin., Salm., avec la Rote romaine (contre d'autres), parce que, bien que ces empêchements ne soient pas différents d'espèce, néanmoins ils sont distincts de nombre, et pour cela ils rendent la dispense plus difficile. Or, cela est certain aujourd'hui comme l'a déclaré et établi Benoît XIV, dans son bref *Etsi matrimonialis* (voyez dans le Bullaire, tom. IV, n. 50, pag. 346). De même encore, par la même raison, quand il y a plusieurs empêchements et qui ne sont point disparates comme de vœu et de parenté, mais qui sont tels, qu'unis entre eux ils rendent plus difficile la dispense, comme, par exemple, si quelqu'un voulait épouser la parente avec la sœur de laquelle *rem habuerit*, alors il ne suffit point de demander séparément la dispense, mais il faut la demander uniment. Ainsi parlent plus probablement les Salmant. avec d'autres, contre Salas, Rodriguez. Coninch et Aversa en exceptent le cas où l'empêchement contracté par la copule avec la sœur serait occulte et

(1) Lib. VI. n. 1129 et 1130.

où sa manifestation apporterait l'infamie, parce qu'ils disent qu'on peut bien obtenir séparement les dispenses, savoir en obtenant celle de la parenté de la Daterie, et celle de la copule de la S. P.; et en effet, selon le témoignage d'Aversa, tel est l'usage du palais. Mais nous, d'après notre sentiment, nous disons qu'au moins, dans la supplique à la Pénitencerie, on doit exposer l'un et l'autre empêchement (1). Si néanmoins, après avoir obtenu la dispense pour la copule qu'il a eue avec la sœur de son épouse, quelqu'un la connaissait de nouveau, il n'aurait plus besoin de nouvelle dispense, quand même la première dispense aurait été employée (2), comme nous l'avons dit plus haut.

LXXXIII. 2° Dans la supplique, on doit expliquer toutes les circonstances qui existent et qui peuvent rendre la dispense plus difficile, surtout si entre les consanguins qui veulent s'épouser, la copule incestueuse a précédé; et cela non seulement quand elle a eu lieu pour obtenir plus facilement la dispense, comme il est certain, mais encore quand elle a eu lieu sans cette fin, comme le disent très bien Sanchez, Laymann, Coucina, Castropalao, etc. (contre Ponz., Salm., etc.). Or cela est incontestable aujourd'hui, d'après la bulle *Pastor bonus*, de Benoît XIV. s. 41, où l'on déclare nul le mariage fait entre consanguins par la dispense obtenue sans expliquer l'inceste (3). De plus, si quelqu'un, après avoir obtenu la dispense sur le degré prohibé, mais avant qu'elle soit exécutée, *rem habet cum sponsâ*, on

(1) Lib. VI, n. 1129 et 1130.
(2) N. 1140.
(3) N. 1134 et 1135.

exige alors une nouvelle dispense, comme le disent avec raison Sanchez, Coll., Gut., etc., contre quelques uns, et comme l'a déclaré même la S. C., au mois de mai de l'année 1735, puisque, selon la coutume du palais, lorsqu'on manifeste de nouveau l'inceste, le pontife impose une plus grande pénitence, et exige une plus grande somme d'argent (1). Il en est autrement ensuite *si rem habet* après l'exécution de la dispense, comme le disent probablement Sanchez, Lugo, Cajetan, Armil. et Vega; parce qu'alors la dispense étant exécutée, et la prohibition du mariage étant déjà levée, la malice de l'inceste cesse encore (2). Or cela est valable non seulement pour l'empêchement d'affinité, mais même de consanguinité, sur lequel on a déjà obtenu et exécuté la dispense, comme le disent Conrad et Sanchez, avec d'autres; mais cela s'entend, pourvu que la dispense ne soit point donnée *in formâ pauperum* (3). De plus, si quelqu'un demande la seconde dispense après avoir obtenu la première sur le même délit, la première doit s'expliquer. Il en est autrement ensuite si l'empêchement n'est point par délit, ou est par divers délits; ainsi pensent communément Coninch., Aversa, Salm. et Concina (4).

LXXXIV. 3° On doit expliquer tous les degrés de consanguinité et d'affinité qui sont entre les époux, tant le degré le plus éloigné que le degré le plus proche; par exemple, dans le troisième et le quatrième, comme le disent communément Ponz.,

(1) Lib. VI. n. 1141.
(2) N. 1140. cap. 4. n. 19.
(3) Corrad. l. VIII. c. 1. n. 61. et Sanch. l. VIII. d. 24. n. 8.
(4) Lib. VI. n. 1137.

Silvius, Salm., Tournely, etc.; puisque, bien que la dispense ne soit nécessaire seulement que sur le quatrième degré, néanmoins saint Pie V a déclaré dans son bref *Sanctissimus* que la dispense a toujours besoin de lettres déclaratoires pour le degré le plus proche; mais observez que les susdites lettres (contre ce que disent Cor., Anaclet., Tourn., etc.), si elles ne sont point expédiées, le mariage sera, il est vrai, illicite, mais non point invalide, comme l'a déclaré Benoît XIV dans son bref rapporté ici au n. 84, dans le décret inséré dans la S. C., pourvu que la parenté ne soit point de premier et de second degré de consanguinité ou d'affinité. De plus remarquez ici que si jamais la cause de la dispense cessait avant que la dispense soit expédiée ou soit exécutée, la dispense cesse encore. Il en est autrement si la cause cessait, la dispense étant exécutée, quand même ce serait avant la célébration du mariage, parce qu'alors l'empêchement est déjà levé; ainsi parlent très probablement Ponz., Suar Castropalao, Salm. Silvius, etc., contre Sanchez e Dicastel., lesquels néanmoins admettent même cela comme probable (1).

LXXXV. En outre, observez les clauses qui ont coutume d'être ajoutées par la S. P. La première, *Si ita est*. En cela, on doit ajouter foi au postulant, si le contraire n'est point certain, comme le disent Sanchez et Cabassut. Mais ici on observe 1° que Benoît XIV, dans sa bulle *Apostolicæ*, donnée le 10 mai 1742, a déclaré que l'expression et la vérification des causes se rattachent à la valeur de la dispense. Si néanmoins les époux avaient faussement

(1) Lib. VI. n. 1136.

exposé qu'ils étaient pauvres, et que pour cela la dispense fût donnée *in formâ pauperum*, la dispense est tout de même valide, comme l'a déclaré la S. C. du concile, le 9 septembre 1679; d'après Monacelli (1). Observez 2° que pour obtenir la dispense du vœu de chasteté, il ne suffit point du péril commun, mais il faut qu'il y ait une grande tentation d'incontinence, quand même d'ailleurs on devrait tomber une seule fois, comme le disent très bien Tournely et Pontas (2). La deuxième, *Audita prius sacramentali confessione;* en sorte que la confession précédente est absolument nécessaire, afin que la dispense puisse être exécutée, comme le disent Tournely et Sanchez. La troisième, *Sublatâ occasione peccandi*, s'entend si l'occasion est volontaire; parce que, si elle était nécessaire, il suffit (comme dit Tournely) qu'on prenne les moyens pour la rendre éloignée de prochaine qu'elle est. La quatrième, *Dummodò sit impedimentum occultum*, quand l'empêchement est regardé comme occulte. Nous l'avons déjà dit au n. 75. La cinquième, *Injuncta ei gravi pœnitentia*, s'entend selon la force du pénitent, comme le remarque très bien avec Tourn., Tiburce, Nav., lequel dit qu'on peut imposer, par exemple, un jeûne de six mois, ou trois rosaires par semaine, ou bien la confession fréquente (il suffit, je crois, une fois par mois) et autres choses semblables. Si cependant (ajoute Tournely) le pénitent avait déjà satisfait pour son péché, alors la pénitence peut se modérer, pourvu qu'elle ne soit point imposée par la S. P. comme pour commutation. La sixième, *Præsentibus laceratis*,

(1) Monacelli. t. II. tit. 16. form. 2. n. 33.
(2) Lib. VI. n. 1143.

sub pœna excommunicationis latæ sententiæ. Cette lacération doit se faire subitement; mais cela s'entend moralement, c'est-à-dire dans l'espace de trois jours après l'exécution. De plus, cela s'entend encore si le mariage était déjà contracté; autrement, s'il était encore à contracter, alors la dispense doit être secrètement conservée par le curé, ou au moins être notée dans un livre à part, afin que dans le besoin (si jamais l'empêchement devenait occulte) il pût en donner témoignage (1). Enfin il est bon d'enregistrer les formules pour obtenir de la S. P. la dispense pour lesdits empêchements, soit qu'ils proviennent des vœux ou de l'irrégularité.

LXXXVI. Touchant les empêchements de mariage, voici ce qu'on pourra insérer dans la lettre : « Eminentissime et révérendissime Seigneur, NN. » ayant connu charnellement une femme, se trouve » avoir promis sur sa parole le mariage à NN., sa » sœur; mais parce que l'empêchement est occulte, » et que, si le mariage ne se fait point, il redoute un » grand scandale, il supplie l'Emin. S. de vouloir » bien lui accorder la dispense. On voudra bien en- » voyer la réponse à Naples (ou bien à Aversa, par la » poste de Naples), à l'adresse de..... (ici l'on ex- » prime le nom et le prénom), confesseur approuvé. » Si ensuite le mariage est déjà fait, voici ce qu'on peut écrire : « NN. ignorant (ou sachant) l'empê- » chement, s'est marié avec une femme dont il avait » connu auparavant charnellement la mère (ou la » sœur); mais l'empêchement étant occulte, et pour » cela ne pouvant se réparer sans scandale, il supplie » l'Emin. S. pour l'absolution et la dispense. La ré-

(1) Lib. VI. n. 1144.

» ponse, etc. » Touchant le vœu de chasteté ou de profession : « NN. se trouve avoir fait vœu de chas» teté ; mais parce qu'il se trouve en grand danger » d'incontinence, il prie pour cela l'Emin. S. de lui » accorder la dispense de ce vœu, afin de pouvoir » se marier. » Enfin, touchant l'irrégularité : « NN., » étant prêtre, a encouru l'irrégularité, par raison » d'homicide (ou d'avortement, ou bien par viola» tion de censure, etc.), et comme il se trouve en » danger d'infamie, s'il s'abstient de célébrer, il sup» plie pour cela, etc. » Pour l'adresse de la lettre, voici en quels termes elle doit être conçue :

« *A l'Eminentissime et Révérendissime Seigneur,* » *Seigneur et maître, le Seigneur Cardinal Grand* » *Pénitencier.*

A ROME.

LXXXVII. Le confesseur à qui aura été confiée l'exécution de la dispense, en dispensant pourra se servir de la formule suivante, après avoir donné l'absolution sacramentelle : « Et insuper auctoritate » apostolica mihi concessa, dispenso tecum super im» pedimento primi (seu secundi, seu primi et se» cundi) gradus, proveniente ex copula illicita, a » te habita cum sorore mulieris cum qua contraxisti » (aut contrahere intendis), ut matrimonium » cum illa rursus contrahere possis, renovato con» sensu ; et prolem, si quam suscipies (vel susce» pisti) legitimam declaro. In nomine Patris, etc. » Si la dispense est du vœu de chasteté, il dira : « Insuper tibi votum castitatis quod emisisti, ut » valeas matrimonium contrahere, et illo uti, in » opera quæ tibi præscripsi dispensando commuto. » In nomine, etc. » Si quelqu'un, nonobstant le vœu

de chasteté, s'était marié, il ajoutera : « Item non » obstante castitatis voto quod emisisti, ut in matri» monio remanere, et debitum conjugale exigere » possis, auctoritate apostolica tecum dispenso. In » nomine, etc. » Celui qui voudrait ensuite connaître quelles sont les facultés de la S. P. pour dispenser dans les empêchements de mariage ou dans les cas réservés au pape, dans les censures, les irrégularités, les vœux, les serments, les restitutions incertaines, celui-là n'a qu'à voir dans l'ouvrage (1).

TROISIÈME POINT.

Du divorce.

88. Du divorce *quoad vinculum*.

89. *Quoad torum*, et par combien de causes ce divorce peut avoir lieu : I par délit; II par la maladie; III par le consentement.

90. IV. Dans la crainte de préjudice.

91. V. Par l'adultère. Mais, 1° il faut que l'adultère soit parfait et certain; 2° si l'époux est tenu de se séparer.

92. Cas dans lesquels il ne peut se séparer de l'adultère.

93. Du droit de réclamer l'adultère.

94. Si le divorce peut se faire d'autorité privé.

95. Le divorce étant fait, quel époux peut se faire religieux, etc.

LXXXVIII. Le divorce peut être en deux manières, *quoad vinculum*, et *quoad torum*. Le divorce, pour ce qui est du lien, est permis dans trois cas seulement, 1° si l'autre époux meurt; 2° si de

(1) Lib. VI. n. 144. et lib. VII. n. 470.

deux époux infidèles, l'un se convertit à la foi, au moins si l'infidèle ne veut cohabiter pacifiquement sans injure contre le créateur; 3° si, avant de consommer le mariage, dans l'intervalle des deux mois accordés pour cette fin par la loi, un des époux entrait dans un monastère. Ainsi donc, entre les infidèles, le mariage, bien que valide, n'est point pour cela indissoluble; mais il devient indissoluble quand les deux époux se convertissent à la foi, pourvu qu'ils le consomment après leur conversion; autrement le pape dans quelques cas (mais très urgents) peut même le délier. Si ensuite un seul de ceux-là se convertissait à la foi, il ne peut contracter d'autre mariage, excepté dans le cas (comme il a été dit) où l'autre voudrait l'induire à pécher, ou bien ne voudrait point cohabiter sans offenser le nom de Dieu, comme il a été exprimé au chap. *Quanto, de divort.* Cela aussi avait lieu anciennement, selon ce qu'écrit l'apôtre 1. Cor. 7, par la raison qu'autrefois les nombreux miracles qui étaient opérés par les fidèles convertissaient un grand nombre d'infidèles; mais aujourd'hui ces miracles si fréquents ayant cessé, Sanch., Ponz., Tourn., Concin., Salm., et d'autres avec le sentiment plus commun, disent justement qu'il n'est plus permis de cohabiter avec l'époux infidèle, à cause du danger de la perversion: c'est pourquoi à présent, si l'époux infidèle après avoir été averti ne veut point se convertir, le fidèle peut et doit le délaisser; bien plus, il peut même passer à de nouvelles noces, comme le prouvent les instructions de Grégoire XIII, et de saint Pie V (1). Pour ce qui est ensuite du ma-

(1) Lib. VI. n. 957.

riage des fidèles, il est certainement indissoluble, tant qu'ils vivent, à moins que l'un d'eux, avant qu'il ne l'ait consommé n'entre dans un monastère. C'est pourquoi l'on donne aux époux nouveaux deux mois pendant lesquels ils ne sont point tenus de rendre le devoir conjugal, comme le prouve le can. *si quis conjux*, 27, q. 7, et le concile de Trente, *sess.* 24, *can.* 6. Or, si quelqu'un entrait dans un monastère après l'expiration des deux mois, la profession serait illicite, mais non point invalide, comme le disent communément Sanch., Ponz., Salm., Trull., etc. (1) Cela néanmoins s'entend, pourvu que le mariage ne soit point nécessaire pour légitimer les enfants ou réparer le scandale, ou le déshonneur de l'épouse, puisque alors le mari ne pourrait la délaisser, pas même en se faisant religieux (2). C'est ensuite une question si le pape peut par la dispense délier le mariage ratifié. Il y a là-dessus deux sentiments probables. Ponz., Gonet.; saint Bonaventure, Scot., Castrop, Soto, etc., le nient, en disant que le mariage ratifié est de la même nature que celui qui est consommé; c'est pourquoi il est indissoluble par la loi divine. Mais Bellas., Sanch., Cajet., Nav., Vasq., Conc., Salm., etc., l'affirment en disant que le pape, comme vicaire de Jésus-Christ peut dispenser dans quelques unes des choses qui sont *de jure divino;* mais qui concernent les actes humains quand il y a cause urgente, comme serait, dans notre cas par exemple, l'impuissance survenant des époux, ou le scandale imminent, ou le bien public. D'autres admettent même pour cause

(1) Lib. VI. n. 958.
(2) N. 870. in fin.

juste, les discordes prévues, la disparité de condition, la maladie contagieuse, et même le consentement mutuel; mais c'est avec justesse que le P. Concina n'admet point ces choses, au moins quand le bien commun n'y concourt point; autrement, en vérité, peu de mariages resteraient fermes (1).

LXXXIX. Quant au divorce du lit et de l'habitation, le lien conjugal restant toujours, il y a cinq causes pour lesquelles il peut se faire, 1° si l'un des époux commettait quelque délit pernicieux à l'autre, comme s'il tentait de l'induire à pécher, ou s'il apostasiait, puisqu'alors l'innocent peut, que dis-je? il doit même le laisser, s'il est en danger de perversion; si le délit est public et si le divorce s'est fait par sentence de l'Église, alors il peut même se faire religieux, comme cela est prouvé par le chap. *De illa, de divort.* (2); 2° si l'un des époux a attrapé la lèpre ou tout autre mal contagieux, ou bien s'il est fou furieux, ou maléfique, ou bien encore possédé, car l'autre peut bien alors se séparer de lui s'il est en danger probable de dommage (3), dans le cas néanmoins de la lèpre, S. Thomas (4) dit que le sain est tenu de rendre le devoir, mais non pas de cohabiter; 3° si les époux se séparent d'un consentement commun, ce qui d'ailleurs ne se permet point ordinairement si tous les deux n'entrent pas dans un monastère, ou au moins si la femme se faisant religieuse, le mari ne prend pas les ordres sacrés. Si néanmoins la femme était sexa-

(1) Lib. VI. n. 359.
(2) N. 973. et 974.
(3) N. 973. v. 4.
(4) Suppl. q. 64. a. 1. ad 2.

génaire, et même quinquagénaire, et si elle faisait vœu de continence, Sanch., Bon., Barbos., Viva, etc., disent que le mari, celle-là restant encore dans le siècle, pourrait se faire religieux ou prêtre (1). Si ensuite l'épouse qui reste dans le siècle ne savait point qu'il est tenu dans ce cas de faire vœu de chasteté, Sanch., Fagnan., contre Anaclet dans Ferraris (2), disent que, même le consentement étant donné, elle peut rappeler l'époux qui a fait profession. 4° La cruauté de l'époux est encore une juste cause pour faire le divorce, selon le chap. *Ex transmissa de res. spol.*; et cela quand même cet époux serait justement indigné par quelques délits d'autrui, comme on le voit par le chap. *Benedicto*, XXXII, qu. 1. Sanch., Salm., et d'autres communément disent ensuite qu'il suffit pour le divorce que l'époux craigne un mal grave pour lui-même, ou pour ses fils ou bien pour ses parents, de la part de l'autre époux ou des parents de ce dernier; et par mal grave, on entend non seulement les menaces de mort ou les blessures graves, quand l'époux est accoutumé de les exécuter, mais même les injures fréquentes et graves à l'égard de la personne, par exemple si elle est noble (3). Cependant l'on demande si les coups seuls suffisent pour le divorce. Ponz., Ronca., Sanch., Silv., Armil., etc., disent communément qu'il est permis au mari de frapper quelquefois sa femme, pourvu qu'il ne le fasse pas fréquemment ni rudement; c'est pourquoi Sanchez dit que la femme ne peut se séparer quand les coups

(1) Lib. VI. n. 975 et 812.
(2) Ferrari. Biblioth. V. Conjux. n. 23.
(3) Lib. VI. n. 976.

sont légers (les Salmant. en exceptent le cas où elle serait noble). Roncaglia, Bon., Castrop., ajoutent, avec le même Sanchez, quand même les coups auraient été graves, mais seulement une seule fois, et si l'on ne craignait point probablement qu'ils se répétassent (1). Observez ensuite avec Sanch., Salm., Castrop., Anac., etc., que cette séparation, par raison de cruauté, ne peut se faire sans l'autorité du juge, à moins que le danger du dommage ne souffrît aucun délai, ou si l'époux qui craint le dommage ne pouvait plaider ou aller trouver le juge, ou bien prouver facilement le danger (2). 5° Si l'un des époux commet l'adultère, comme on le voit par le texte de saint Matthieu : « Quicumque dimiserit » uxorem, nisi ob fornicationem, mœchatur, 5, 19, » et par le chap. *Ex litteris*, puis enfin par le chap. *Significasti de divort.*

XC. Cependant, sur cette cinquième cause de l'adultère, il faut ici remarquer plusieurs choses : Observez 1° que, pour divorcer, « requiritur adul» terium perfectum cum effusione seminis, » comme le disent plus probablement Sanchez, Salmant., Escobar, Filliu., Bonacina, Led., etc., contre Soto, Sylvestre, Concina, etc. « Quia nomine fornicationis » intelligitur consummata per seminationem, quâ fit » carnis divisio (3). » Or, il ne suffit point d'avoir quelque probabilité de cela, mais il faut qu'il y ait une telle présomption, qu'elle fonde une certitude morale, comme le disent communément Soto, Sa, Viva, avec saint Bonaventure, saint Antonin et saint

(1) Lib. VI. n. 972.
(2) N. 971.
(3) N. 962. q. 3.

Thomas (1), comme serait, par exemple : « Si testes » asserant, vidisse solum cum solâ, nudum cum » nudâ in eodem lecto jacentem, » ainsi qu'il est dit dans le c. *litteris* XII, *de Præsumpt.* De plus, on entend que les susdites circonstances soient conjointes (car il ne suffit point qu'il soit trouvé *solus cum solâ*), comme le disent Sanchez et Navarre. De même *per se soli amplexus*, *tactus et oscula*, ne suffisent point, comme le disent Ponz., Viva, Sanchez, Paluda., Barbosa, Navarre, Castropalao, etc. Au contraire, les mêmes auteurs, Sanchez, Viva, Castropalao, avec d'autres, disent qu'au tribunal de la conscience, il suffit qu'une personne digne de foi atteste l'adultère ou bien en donne quelque violent indice. Il suffit encore (comme le dit Castropalao, avec Menoch.) de la lettre de la femme, où elle avoue son adultère. Pareillement, je pense qu'il suffit « si solus cum solâ aspiciatur in eodem cu» bili (2). An autem liceat facere divortium ob » sodomiam, aut bestialitatem a conjuge com» missam, negant Inno., Abul., etc., quia hæc » crimina non sunt fornicationes. Affirmant vero » communiter, Sanchez, Soto, Castropalao, Salm., » Concina, etc., quia, ut ajunt, jam ille fidem conju» galem lædit, carnem cum alio dividendo. » Du reste, Ponz. dit très bien que ce sentiment, bien que commun, ne se prouve point néanmoins avec raison, parce que toujours l'on peut répondre que « sine copula naturali caro non dividitur (3). »

XCI. Observez 2° que, par la raison de l'adultère, le mari n'est point tenu de se séparer de l'a-

(1) In 4. dist. 35. q. 1. a. 3. ad 4.
(2) Lib. VI. n. 961.
(3) N. 962.

dultère, seulement il peut y être obligé pour la corriger, s'il n'y avait pas d'autre moyen, comme le disent saint Thomas (1), saint Bonaventure, Cajetan, Salmant., etc., pourvu toutefois (comme cela s'entend) qu'il n'eût point à souffrir de la séparation une grave incommodité, comme le disent communément saint Antonin, Ponz., Castropalao, Soto, Salmant., Bonacina, Sanchez (2). Il peut encore y être tenu afin d'éviter le scandale, c'est-à-dire pour ne point faire voir qu'il consent au péché de la femme, comme le disent saint Thomas, dans le lieu cité, Sanchez, Ponz., Salmant., etc.; et comme cela est exprimé dans le can. *Si vir, de adult.*, et dans le can. *Non solum* 6, causs. 28, 1. Mais cela s'entend 1°, comme le disent communément Laymann, Bonacina, Tol., Cajetan, etc., s'il n'y a pas d'autre moyen de réparer le scandale; et pourvu que le mari n'ait point une cause juste de ne pas se séparer, comme serait s'il restait en danger d'incontinence, ou de souffrir quelque grave dommage, ou bien s'il craignait qu'en la laissant, la femme ne devînt pire; d'où S. Antonin conclut: « Ergo cum detrimento juris sui et periculo, non tenetur (uxorem) expellere. » Bien plus, Cast., Laym., etc., ajoutent probablement avec le même S. Antonin, que toutes les fois que le mari donne à connaître son opposition au péché, il n'est point tenu à autre chose; parce qu'alors le scandale des autres serait pharisaïque (3). Pareillement encore la femme peut être tenue de se séparer du mari, non pas pour ôter

(1) Suppl. q. 62, a. 2. ad 1.
(2) Lib. VI. n. 963.
(3) N. 963.

le scandale, parce que l'on ne suppose jamais que la femme consente à l'adultère du mari, mais pour corriger ce dernier. Du reste, c'est avec raison que Suar., Castrop., Salmant. et d'autres disent que rarement la femme est obligée à cela, parce qu'il est difficile que les corrections des pauvres femmes portent des fruits, et que difficilement elles peuvent, sans grave incommodité, se séparer de leur mari. De même aussi, rarement elles sont tenues de refuser le devoir aux maris, pour les corriger, d'autant plus qu'en le leur refusant ils deviendraient pires : ainsi pensent saint Antonin, saint Bonaventure, Sanch. et Till. (1). Si l'époux adultère s'était amendé et s'il était en danger d'incontinence, il convient que l'innocent le reçoive, s'il le peut commodément, comme le disent les Salmat. ; mais pour moi je n'oserais l'obliger à cela sous faute grave (comme le veulent Busemb., Conc., etc.); car d'un côté le Seigneur l'a délié de l'obligation de le recevoir, et de l'autre, la charité semble ne pas l'obliger si onéreusement de passer sa vie avec celui qui lui a manqué de foi. C'est en vain qu'il est dit dans le chap. *Si vir, de adult. : Debet, sed non sæpè recipere peccatricem;* car la Glose explique ainsi le *debet*, savoir : « debet debito honestatis, non ne- » cessitatis (2). »

XCII. Observez que, dans quatre cas, l'époux ne peut divorcer avec une épouse adultère, savoir : 1° si lui-même est coupable d'adultère. Il est probable néanmoins, avec Sanch., Conc., Bon., Salm., Viva, etc., que l'amendé peut se séparer de l'obstiné

(1) Lib. VI. n. 664.
(2) N. 965.

dans l'adultère, bien que le sentiment contraire de Ponz., de Dicast., de Led., de Hurt., etc., soit même probable (1). 2° Si l'un consent à l'adultère de l'autre, comme on le prouve par le chap. *discretionem de eo qui cogn.*, etc. Mais il ne suffit point, pour présumer ce consentement, que le mari ait donné à la femme l'occasion de commettre l'adultère en la laissant ou la maltraitant, comme dit le texte; il ne suffit point non plus de la dissimulation de ce dernier s'il n'avait pu, sans grave incommodité, empêcher le délit de la femme; ainsi pensent communément Sanchez, Bonacina, Conc., Per., Salm., etc., d'après saint Thomas (2). 3° Si la femme avait commis l'adultère sans sa faute, c'est-à-dire si elle avait été opprimée par la violence (mais non pas si elle avait consenti par crainte grave, comme l'observe Sanchez), ou bien si l'adultère avait eu lieu par une erreur non coupable; ainsi pensent communément les docteurs avec saint Thomas (3). Néanmoins Dicastillo dit que si le mari, croyant la femme morte, en connaissait une autre, la femme ne peut le laisser; mais non point réciproquement (4). 4° Si l'injure avait été remise soit auparavant ou après le divorce, comme on le présume quand l'innocent se souvenant de l'adultère, « sponte coeit » cum adultero, aut manet in eâdem domo, mensâ, » et toro, maximè si accedant amplexus, tactus et » oscula; » ainsi pensent saint Thomas (5), Sanch., Dicast., Trull., etc. Néanmoins Sanch., Till., Salm.,

(1) Lib. VI. n. 966.
(2) Ibid. V. Secundus.
(3) Suppl. q. 72. a. 2.
(4) Lib. VI. n. 966. V. Tertius.
(5) In 4. d. 31. q. 1. a. 1.

Aversa, Villal., etc., observent que si réellement l'époux, par les actes ci-dessus, n'entend point remettre l'injure, il peut toujours en conscience se séparer (1).

XCIII. Observez 4° que bien que le divorce ait été fait par sentence du juge, l'époux innocent a toujours droit de rappeler à lui l'adultère, comme l'enseignent communément (contre Soto) Sanch., Silv., Sa, Castropalao, Ponz., Bonac., Salmant, Guttier., etc., avec saint Thomas (2) qui dit : « Cum » divortium sit in favorem viri, non aufert ei jus » revocandi uxorem, unde uxor tenetur ei reddere, » et ad eum redire, si fuerit revocata; » et pour cela il n'est point nécessaire (comme dit très bien Sanchez) d'une nouvelle sentence du juge. Du reste, Castrop., avec Guttier., observent savamment que la femme adultère pourrait difficilement retourner vers son mari, parce que toujours elle peut justement craindre le danger de mort ou de tout autre mauvais traitement, s'il n'y a point pour le contraire des preuves probables (3). Mais on doute, 1° si, quand l'époux innocent est tombé lui-même en adultère, mais après que le divorce s'est fait par sentence du juge, il est tenu de retourner vers l'adultère qui le rappelle. Ponz., saint Antonin, Bonav., Conc., Soto, etc., l'affirment. Mais Sanch., Bonac., Till., Salmant., Regin. et d'autres avec saint Thomas (4), le nient beaucoup plus probablement. La raison en est que le premier adultère par la sen-

(1) Lib. VI. n. 966. .V. Quær.
(2) In 4. dist. 35. q. 1. a. 6. ad 3.
(3) Lib. VI. n. 967.
(4) In 4. dist. 45. q. 1. art. 6. ad 4.

tence du juge est resté entièrement dépouillé de tout droit sur l'innocent. Néanmoins saint Thomas dit avec d'autres communément que, dans ce cas, le juge peut bien contraindre le second adultère à se réunir, pour réparer soit le détriment de son âme, soit le scandale des autres (1).

XCXIV. On doute 2° si l'innocent peut faire le divorce de son autorité propre. Il y a sur cela trois sentiments probables : le premier le nie absolument avec Bell., Avers., Conc., et saint Thomas. Le second distingue, avec Laym., Ponz., saint Ant., Salm.; il l'affirme, si l'adultère est notoire; mais il le nie, s'il est occulte, parce qu'alors on manifesterait injustement l'infamie de l'adultère. Le troisième, enfin, l'affirme absolument avec Sanchez, Soto, Abbat., Bonac, Sa, Till., Led., Regin., etc., soit que l'adultère soit public, soit qu'il soit occulte. S'il est public, on le prouve par le chap. *ex parte* 9 *de Sponsal.*, où il est dit : « Nemini licet uxorem suam » sine manifesta causa fornicationis dimittere. » Par conséquent, il est permis de la laisser si la fornication est manifeste. Si ensuite il est occulte, on le prouve par le chap. *dicit Dominus*. 32. q. 1, où il est dit : « Ubicumque fornicatio est vel fornica- » tionis suspicio » (on entend ce soupçon véhément qui fonde une certitude morale, comme il a été dit au n° 93), « liberè dimittetur uxor. » On dit *liberè*, par conséquent on n'exige ni sentence, ni licence; puisque le Seigneur a permis absolumentt de se séparer de l'épouse adultère. Or, j'estime plus probable ce sentiment, au moins quand l'adultère est du côté de la femme; puisqu'il serait trop dur

(1) Lib. VI. n. 967. dub. 2.

d'obliger le mari à rendre publique, par un jugement, la trahison de son épouse avec son opprobre perpétuel. Si jamais le juge l'obligeait ensuite à cohabiter, Bonacina dit très bien qu'alors il paraît tenu seulement de cohabiter, mais non point de rendre le devoir (1).

XCV. Observez en dernier lieu qu'une fois la séparation faite par sentence, l'époux innocent, même contre l'assentiment de l'adultère, peut se faire religieux, comme on le prouve par le chap. *Agatosa*, 27. q. 2, et prendre même les ordres sacrés, comme le disent communément les docteurs. Au contraire, l'adultère ne peut se faire ni religieux ni prêtre, s'il n'a point la permission de l'autre ; ou bien si l'autre n'a point pris un état irrévocable. Autrement, après avoir fait même profession, il peut être rappelé par l'innocent et être obligé de rendre le devoir. L'on a dit : *s'il n'a point de permission* ; mais il suffit pour cela de la permission même tacite, par exemple, si l'autre sachant que l'adultère veut changer d'état ne l'empêchait pas, pouvant le faire commodément. Il suffit encore, comme le disent Sanchez, Concina, Bonacina, Salmat. et d'autres, d'après le chap. *Gaudemus de convers. conjug.*, que l'autre invité à la réconciliation refuse de se réconcilier. Bien plus, Ponz., Sanchez, Castrop., etc., ajoutent qu'il suffit que l'adultère ne soit point appelé dans l'intervalle de deux ans, comme le prescrit l'*Autent. sed hodiè*, *cap. ad. L. Jul. de adul.* (2). Enfin observez ici que le divorce s'étant fait juridiquement, c'est à l'époux innocent à élever ses enfants,

(1) Lib. VI. n. 969.
(2) Ibid.

et que, quant aux charges, si le divorce est par la faute du père, c'est à sa charge que les enfants doivent être élevés, comme cela est exprimé dans *Autent. si pater. cap. Divort. facto*, etc. La même chose a lieu si le divorce est par la faute de la mère, comme le disent communément Laymann, Castrop., Silvius, Palud., etc., contre quelques uns. Néanmoins Sanch. observe, avec le sentiment commun, que l'on exige la sentence du juge pour l'obligation de ses charges(1).

CHAPITRE XIX.

TRAITÉ DES CENSURES ET DES IRRÉGULARITÉS.

PREMIER POINT.

Des censures en général.

§ I. *De l'imposition des censures.*

1. Définition et division des censures.

2. Quand la censure est dite *sententiæ latæ* ou *sententiæ ferendæ*.

3. De celui qui peut imposer les censures. De la censure fulminée par crainte.

4. Que faut-il faire pour être censuré, etc. Des évêques et des rois, etc. Si la communauté, etc.

5. Si un prélat peut imposer la censure lorsqu'il est hors de son diocèse, et s'il le peut à l'égard d'un diocésain absent.

(1) Lib VI. n. 976.

6. Si le voyageur peut être censuré.

7. Quel péché est suffisant pour imposer la censure. De ceux qui ordonnent ou conseillent.

8. Si l'ignorance ou la crainte sont des motifs d'excuse, et si la censure peut être infligée pour les délits passés.

9. De la solennité exigée pour l'imposition de la censure.

10. Si la cause est fausse ou douteuse.

I. La censure se définit : une peine spirituelle et médicinale qui ôte au délinquant et au contumace l'usage de quelques biens spirituels : « Est pœna spiritualis et medicinalis, qua deliquenti et contumaci aufertur usus quorumdam spiritualium bonorum. » La censure se divise de plusieurs manières : 1° en excommunication, suspense et interdiction; 2° en celle qui se fulmine *à jure*, c'est-à-dire par la loi générale permanente, et en celle qui est *ab homine*, c'est-à-dire du prélat, par une sentence *générale*, ou par un décret contre ceux qui commettront quelque délit; ou par une sentence *particulière* contre une personne déterminée. La sentence *générale*, ou le décret concerne la localité ou le péché futur, c'est pourquoi, si un sujet commet un délit hors de cette localité, il n'encourt pas la censure, *cap.* 2 *de constitut. in* 6, où il est dit : « Statuto episcopi..... subditi qui furtum extra diœcesim illius committunt minime ligari noscantur, cum extra territorium jus dicenti non pareatur impune. » D'un autre côté, la sentence *particulière* a coutume d'être fulminée pour des délits déjà commis, et contre des personnes déterminées; et par cela même qu'elle concerne l'individu, elle peut bien être fulminée contre un sujet absent, en le citant par un édit. 3° En celle que l'on

appelle *latæ sententiæ*, et qui s'encourt de suite, et celle qui s'appelle *ferendæ sententiæ*, qui ne s'encourt qu'après la fulmination de la sentence (1).

II. Pour distinguer si la censure est *latæ sententiæ*, ou bien *ferendæ sententiæ*. Les docteurs disent que quand les termes de la sentence embrassent les actions d'autrui, elle est *ferendæ*, et dans le cas contraire *latæ*. Ainsi, disent-ils, la censure est *latæ sententiæ* quand on y dit : *ipso jure*, *ipso facto*, ou bien *sine aliâ sententiâ*, ou bien si les termes sont au temps passé ou présent ; comme par exemple : *excommunicavimus*, *excommunicatus est*, *excommunico*, *excommunicantur*, *jubemus esse excommunicatum*, etc. Au contraire la censure est *sententiæ ferendæ*, si les termes sont au temps futur, comme *excommunicabitur*, ou bien s'ils sont menaçants, comme *sub pœnâ excommunicationis*, *sub interminatione anathematis*. Pourvu que du contexte des autres expressions on ne puisse pas conclure le contraire. De plus, s'il est dit : *volumus excommunicari*, ou bien *excommunicetur*, cela néanmoins doit s'entendre quand, *à jure*, l'évêque impose le précepte de l'excommunication. Mais quand il dit d'une manière absolue, *excommunicatur*, *suspendatur*, c'est alors la censure *latæ sententiæ*, comme le disent communément Bon., Silv., Vasquiez, etc. (2). Maintenant s'il dit : *excommunicatus*, ou bien *anathema sit*, Suar. et Tournely prétendent que la censure est *latæ sententiæ*. Mais Sanchez, Laymann, Dicast., veulent qu'elle soit *ferendæ sententiæ*, à moins qu'elle ne concerne quelque

(1) Lib. VII. n. 1. ad 6.
(2) N. 8.

hérésie. L'une et l'autre opinion sont probables (1). Enfin s'il dit : *maneat excommunicatus aut suspensus*, Navar., Silv., Henriq., prétendent qu'on n'encourt ni l'une ni l'autre censure ; mais Suar., Bon., Salm., Cornejo, prétendent que, dans ce cas, le coupable a la faculté de choisir (2).

III. On demande en premier lieu, qui sont ceux qui peuvent imposer les censures. Nous répondrons que ce sont : le pape, les évêques et même leurs vicaires, comme le disent avec raison Busembaum, Fagnan., Suar., Sanch., Tournely (contrairement à Sair.), les vicaires capitulaires, les conciles provinciaux, les prélats réguliers et leurs chapitres, et tous ceux qui en ont reçu la faculté. Mais elle n'appartient pas aux curés, et encore moins aux laïques ou bien aux femmes, bien qu'elles soient abbesses; parce qu'elles ne sont pas capables de juridiction ecclésiastique (3). Ainsi celui qui impose la censure doit être au moins tonsuré et avoir la juridiction requise pour cet office : ainsi, l'évêque excommunié, suspendu, hérétique ou schismatique, ne peut imposer la censure : *cap. exceptionem de except.*, il en est de même de son vicaire ; *cap. de offic., vicar., in* 6. Mais celui qui est excommunié ou dont l'hérésie est constatée validement, mais secrètement (bien qu'illégitimement), peut imposer la censure; c'est l'opinion commune de Suar., Soto, Salm., etc., c'est aussi celle de Bon., Diana, Avila, qui disent la même chose de celui dont l'excommunication est publique, mais qui n'est pas dé-

(1) Lib. VII. n. 8. in fin.
(2) N. 62.
(3) Ibid. ad 12.

noncé nominativement (1). Remarquons ici que la censure fulminée *coacte*, par suite de crainte grave, est néanmoins valide ; suivant Suar., Bon., Castr., Tour., Salm. (contrairement à d'autres docteurs), et que, d'un autre côté, l'absolution extorquée par suite de crainte injuste, ne saurait être valide : *cap. verbum, de pœnit.* (2).

IV. On demande en second lieu, que faut-il pour qu'une personne soit soumise à la censure? Il faut 1° qu'elle soit baptisée; 2° qu'elle ait l'usage de sa raison (remarquons ici que les censures *à jure* ou *ab homine*, généralement ne sont pas encourues par les personnes qui n'ont pas atteint l'âge de puberté, à moins que la loi ne s'explique à cet égard, comme cela est exprimé pour les enfants qui entrent dans les couvents de moines, par le concile de Trente, sess. 25, chap. v, ou pour ceux qui frappent les clercs, *cap. fin. de sent. excomm.* (3); 3° qu'il soit sujet; d'où suivant Lugo et d'autres docteurs, comme on l'a vu au chap. xvi, il est plus probable que l'évêque ne peut fulminer des excommunications contre des pèlerins, à moins qu'ils ne commettent de nouveau la même faute après avoir reçu son admonition, parce qu'autrement ils ne sont pas sujets (4). Remarquons de plus que les évêques et les cardinaux n'encourent pas les censures, à moins qu'il ne soit fait mention spéciale d'eux. *c. quia periculosum, de sent. excomm. in* 6. Mais les docteurs disent communément que cela s'entend seu-

(1) Lib. VII. n. 11. v. req. 5.
(2) Ibid. v. req. 6.
(3) N. 13. ad 15.
(4) N. 17.

lement de la suspense et de l'interdit, parce que le texte ne parle que de ces deux modes de censures (1). Le roi et la reine ne peuvent être censurés que par le pape, suivant l'opinion commune des docteurs (2). 4° Que la personne soit spécifiée. Cela s'entend seulement à l'égard de l'excommunication, parce qu'une communauté peut bien être suspendue ou interdite, mais non excommuniée : c'est l'opinion de Castrop., Bonacina, Salmant, et saint Thomas (3). De même, on ne peut pas excommunier, par mode de sentence, quelque membre indéterminé d'une communauté en parlant de délits déjà commis; suivant Roncaglia, les Salm., etc. Mais si un délit déterminé est défendu pour l'avenir sous peine d'excommunication, il est certain que tous les délinquants l'encourront (4). Remarquons ici que si le pape reconnaissait tous les membres d'une communauté coupables, il aurait la faculté de les excommunier; mais si un prélat le faisait, ce serait illicite, *cap. Romana de sent. ex. in* 6, mais non invalide; suivant Avila, Ledesma, Salmant., etc. Mais Hotien., Gio, Monac., Archid., et Franç. Philip. Prob. Felino, avec Richard et la Rote (d'après Fagnan., dans le chap. *Responso de sent. ex comm.*, au n. 93), disent encore que l'excommunication est nulle, parce que dans le chap. *Romana* cité, il est dit : *omnino prohibemus*, comme si l'on avait dit : nous ôtons à cet égard la faculté d'excommunier. Fagnan. (qui est de la première

(1) Lib. VI. n. 15.
(2) N. 16.
(3) 3. p. q. 2. a. 5. ad 2.
(4) Lib. VII. n. 18.

opinion), dit qu'on doit l'adopter, parce qu'étant probable, on doit la regarder comme plus sûre. Ainsi l'évêque doit excommunier chaque coupable nominativement (1).

V. Les prélats réguliers peuvent censurer leurs *sujets* en quelque lieu qu'ils se trouvent; suivant Sanch., Avila, Tournely, Lacroix, Salm., etc. Mais l'évêque ne peut pas imposer de censures lorsqu'il est absent de son diocèse (suivant *Clement. quamvis, de foro comp.*). Il faut en excepter le cas où la culpabilité du sujet serait si patente, que l'évêque n'aurait aucunement besoin de prendre connaissance des choses : *can. manifesta*, 2, q. 1. Il faut en excepter encore le cas où la censure aurait été fulminée, non par mode de sentence, mais par mode de précepte ou de décret, afin d'éviter les délits communs (2) ; au contraire, l'évêque résidant dans son diocèse a la faculté de censurer par mode de sentence le sujet qui se trouve dans un autre diocèse ; comme l'admettent communément Bonacina, Concina, Tournely, Diana et Salmant., contrairement à Ponz., etc. Et alors employant la citation, il suffira (comme disent les Salmant.) qu'il le fasse citer ou dans sa propre demeure, ou dans un lieu public du territoire propre *per edictum*, comme l'a décidé le concile de Trente. Mais cela s'entend seulement pour les délits commis sur le territoire même et non au dehors; comme l'admettent Suar., Bonac., Salmant., contrairement à Sair., etc., d'après le chap II, *de Constitu.*, *in* 6 (3). Et si l'évêque avait imposé la

(1) Lib. VII. n. 19.
(2) N. 20 et 21.
(3) N. 22.

censure contre un sujet par mode de précepte particulier; par exemple, dans le cas où il commettrait tel délit, il est plus probable que le délinquant encourra cette censure, quand bien même il pècherait hors du diocèse, parce que le précepte concerne les personnes, et par cela les lie partout où elles se trouvent, à la différence du décret qui ne concerne que la localité: c'est ce qu'admettent avec plus de probabilité Suar., Laym., Bonacina, Lacroix, Sporer, contrairement à Tournely, Roncag., Avila, Holzmann; dont l'opinion est aussi probable.

VI. L'évêque peut bien aussi lier par la censure l'étranger qui commet un délit dans son diocèse, *cap. fin. de soro comp.* Néanmoins cela s'entend toujours pourvu que le coupable ait été constitué en état d'obstination, comme il est dit au chap. XVI, n. 138, *in fine*, et pourvu que l'évêque ait commencé à prendre connaissance de la cause, ou au moins ait cité le coupable avant qu'il ne soit sorti de son territoire (1). Si un étranger reste dans un lieu déterminé, avec l'intention d'y passer la plus grande partie de l'année, il peut encourir la censure fulminée par mode de décret général à l'égard des délits futurs; par exemple, contre ceux qui dérobent dans une église; il en serait autrement s'il ne faisait que passer, ou bien si la censure était en mode de précepte pour un cas particulier, comme contre ceux qui recèlent les voleurs; c'est l'opinion de Suarez, Silvius, Sair, et les théologiens de Salam. (2).

VII. On demande en troisième lieu quels motifs

(1) Lib. VII. n. 26.
(2) N. 27.

sont nécessaires pour encourir la censure grave, comme la grande excommunication, ou la suspense générale, ou pour un temps très long? Il faut d'abord 1° un péché grave, c'est-à-dire que la matière comporte une faute grave (1); mais, dans le doute de la gravité de la matière, le précepte du supérieur entraîne encore obligation, parce que, dans le doute, il possède toujours son pouvoir, comme le disent avec raison les Salmant. et Cornejo (2). Quand le précepte est fait d'après la censure *latæ sententiæ*, il oblige dès lors, sous peine de faute grave, bien que la matière ne soit pas grave par elle-même, mais soit telle qu'elle peut rentrer dans le cas précité; autrement, si la matière n'est pas grave par elle-même, la censure est alors de *ferendæ sententiæ*; Soto, Avila, Bonacina et Salmant. (3). Il faut 2° l'acte extérieur qui puisse être reconnu extérieurement par les autres. Ainsi, si quelqu'un disait *ceci est*, en entendant par cela confirmer une hérésie, il n'encourrait pas l'excommunication, suivant l'opinion commune de Suarez, Tournely, Conc., Sair, Salm. Et de plus, l'acte doit être gravement extérieur; et c'est pour cela que la censure n'est pas encourue par celui qui a frappé légèrement un clerc, quand bien même il aurait eu l'intention de le tuer; c'est l'opinion des mêmes auteurs (4). 3° Il faut l'acte du péché consommé, si la loi ne s'exprime pas autrement à cet égard; c'est aussi l'opinion commune de Sanchez, Suarez, Castropalao, Salmant., Busemb.,

(1) Lib. VII. n. 29. ad 31.
(2) N. 32.
(3) N. 33.
(4) N. 34.

Bonacina (1). Mais on demande ici 1° si ceux qui ordonnent ou conseillent quelque délit encourent la censure qui lui est imposée quand le délit n'a pas lieu. Nous répondons que si la censure est principalement imposée contre ces personnes, elle est encourue, quand l'ordre ou le conseil a été donné. Il en serait autrement si la censure était principalement imposée contre le délit, qui par là est principalement prohibé, bien qu'il provienne de l'ordre ou du conseil. Ainsi la censure n'est pas encourue par celui qui ordonne de frapper un clerc, lorsque l'ordre n'est pas exécuté; Bonacina, Busemb., Salm., Lacroix. De plus, Navarre, Salmant., Lacroix, déchargent encore de la censure celui qui a donné l'ordre ou le conseil à la personne déjà déterminée à commettre le délit (2). On demande 2° si la censure est encourue quand on doute si le mandat ou le conseil ont ou n'ont pas eu d'influence; les Salm., ainsi que d'autres docteurs le nient, parce que le châtiment n'est pas encouru quand le délit n'est pas constaté, ainsi que ses effets. Mais Sanchez, Lacroix, Dicast., l'affirment, parce que dans le doute le délit a toute sa force. L'une et l'autre opinion sont probables, comme il est dit au chap. x, n. 45 (3). On demande en troisième lieu si le conseiller encourt la censure quand il révoque son conseil avant l'exécution. Navarre, Bonacina, etc., l'affirment, ainsi que le P. Concina, qui, d'un autre côté, a soutenu le contraire à l'égard de la restitution, comme nous le voyons au ch. x, n. 48, où nous émettons une opi-

(1) Lib. VII. n. 35.
(2) N. 37. ad 38.
(3) N. 39.

nion contraire à la sienne; mais, dans ce cas, nous lui sommes encore opposé, avec Suarez, Castrop., Laymann, Avila, Salmant., Viva, et d'autres docteurs dont l'opinion est plus commune; parce que l'Église ne peut lier par les censures, que les contumaces sans l'exécution du délit (1), comme nous le dirons dans un cas semblable, en discutant si celui qui outrage un clerc encourt l'irrégularité.

VIII. 4° Il faut, pour encourir la censure, la contumace ou l'obstination qui entraîne le mépris de la censure. De cela on peut conclure d'abord 1° que pour encourir la censure on a besoin non seulement de la connaissance de la loi ecclésiastique (quand bien même encore le délit serait prohibé par la loi divine), mais encore celle de cette même censure; c'est pourquoi Suarez, Cajetan, Castropalao, Filliucius, Bonacina et autres docteurs admettent communément que la censure est excusée par l'ignorance, non seulement antécédente, mais encore *concomitante;* la *concomitante* aurait lieu, si par exemple quelqu'un tuait un clerc, ignorant sa qualité, mais avec de telles dispositions que, s'il le connaissait, il le tuerait également (2). L'ignorance crasse est encore une excuse, quand la censure est imposée *contra audentes, vel præsumentes, vel consulto, vel scienter, vel temere peccantes*. C'est ainsi que pensent Sanchez, Escobar, etc. (3). Bonacina, Roncaglia, Salmant., Silvius, admettent encore (contrairement à l'opinion de Suarez, Castropalao, Tournely, etc., qui, d'un autre côté, est plus commune), qu'il y a aussi excuse dans l'ignorance affectée; et en vérité

(1) Lib. VII. n. 40.
(2) N. 43.
(3) N. 47.

on ne peut pas dire que ce soit improbable, parce que (en parlant à la rigueur) cette ignorance n'est pas affectée par une ruse formelle qui entraîne le véritable mépris de la censure (1). En second lieu on en conclut encore 2° avec beaucoup de probabilité, suivant Suarez, Castropalao, Bonacina, Salm., Concina, etc., que la crainte grave excuse aussi de la censure, bien que le délit sur lequel elle est imposée soit prohibé déjà par la loi divine (pourvu qu'on ne pèche pas dans l'intention de braver cette loi), parce que la crainte excuse de la loi humaine comprise comme humaine. On en conclut en troisième lieu 3° que bien que la censure puisse être fulminée à l'égard des délits futurs, comme le disent communément et très probablement Laym., Suarez, Conc., Abbate, Sporer, Viva, etc. (contrairement à Tournely), et comme cela se pratique, afin de les éviter. Néanmoins elle ne peut être imposée pour les péchés purement passés et qui n'ont pas de distance successive, de manière à ce que l'admonition du pécheur ait pu précéder, parce qu'autrement l'obstination n'existe pas. Cela néanmoins s'entend seulement à l'égard de l'excommunication, car la suspense et l'interdit peuvent bien être imposés aux délits passés par mode de simple peine, comme le disent Castropalao, Bonacina, Salmant., Coninch., etc. On en conclut en quatrième lieu (2) 4° que la triple admonition canonique est nécessaire avec l'intervalle de six jours au moins, s'il y a de justes motifs pour restreindre le temps. Cela s'entend à l'égard de l'exemption de la faute, parce que, quant à la vali-

(1) Lib. VII. n. 48.
(2) N. 51 et 52.

dité de la censure, il suffit que l'admonition ait été faite. De plus cela s'applique aux censures *ab homine* par mode de sentence *particulière*, parce qu'à l'égard des autres, qui sont *à jure*, et *sententiæ latæ*, la même loi est celle qui prescrit l'admonition, selon l'opinion plus probable de Bonac., Sanchez, Fill., Busembaum, Avila, etc. (contrairement à Suarez, Castropalao, Laymann et Salmant.). La même chose s'applique aux censures *ferendæ sententiæ*, parce que dans celle-ci il y a déjà existence de l'admonition et de l'obstination; mais il faut que le coupable soit cité avant de déclarer la censure, quand le délit n'est pas tout-à-fait notoire, comme le font remarquer avec raison Toledo, Bonacina et d'autres docteurs (1).

IX. Pour que la censure puisse légitimement être fulminée, le juge doit la faire placer sur un écriteau, et dans le texte marquer distinctement la personne, la censure et le motif en espèce, ainsi qu'en donner la copie à celui qui l'a lancée, si quelquefois il la demande. Nous avons dit *légitimement*, parce que la censure fulminée sans cette solennité sera valide; mais le juge pèchera gravement et encourra pour un mois la suspense de l'office divin et de l'entrée à l'église (*cap.* 1. *de sentent. excomm. in* 6). Cela néanmoins s'applique aux censures imposées par mode de sentence et accompagnées de la citation et de la connaissance de la cause. Mais cela n'a plus lieu pour les autres qui sont par mode de lois générales, ou même de précepte particulier, dont on a déjà menacé la personne, dans le cas où elle commettrait le délit précité. De plus, cela ne s'applique pas aux

(1) Lib. VII. n. 53. 54 et 55.

juges qui omettent la solennité exigée, pour quelque motif urgent qui ne peut supporter de retard, ou par ignorance, encore qu'elle serait coupable, car le texte porte *Si quis temerarius*, et la témérité exige la connaissance (1). De plus, la sentence de la censure ne doit pas s'exécuter un jour de fête, à moins que l'obstination ne soit évidente, et qu'on n'ait pas besoin de prendre connaissance de la cause ; chap. *Evidentia de accus.* (2).

X. Remarquons en dernier lieu, que si quelqu'un est innocent de fait, mais, d'un autre côté, justement censuré d'après l'examen des preuves, il ne sera pas en conscience lié par la censure, et il n'encourra pas l'irrégularité en administrant *in sacris*; toutefois à l'extérieur il devra se présenter comme censuré pour éviter le scandale ; c'est l'opinion commune de Suarez, Castrop., Conc., Salmant. et Lacroix. La même chose a lieu quand la censure encourue est certaine et que l'on doute de sa justice ou de son absolution, parce qu'alors l'autorité du juge prévaut ; ainsi le coupable doit se regarder comme censuré, selon l'opinion commune à Castr., Salm., Sanch., Suarez et Lacroix (1). Il en est autrement. quand on doute si la censure a été ou n'a pas été encourue, ou si le doute provient du fait ; par exemple, si les coups portés à un clerc ont été ou non grièvement injurieux, ou bien si le doute concerne le droit ; par exemple, si la censure est de *latæ* ou de *ferendæ sententiæ*. C'est aussi l'opinion commune de Sanchez, Bon., Holzm., Ronc.,

(1) Lib. VII. n. 50. ad 61.
(2) N. 65.
(3) N. 67 et 68

Salmant. et de saint Thomas (1). Si, d'un autre côté, le juge ordonnait, par exemple, un paiement sous peine de censure, le coupable encore qu'il aurait l'opinion probable qu'il n'est pas obligé, néanmoins est obligé de payer dans les termes désignés par le juge, ou proposés par le créancier, qui, de son côté (suivant l'opinion plus probable de Suar., Cast., Tourn., Conc. (2), peut toujours proroger les termes. Mais si après il avait la certitude de la justice de sa cause, alors il n'est pas tenu au paiement, ni à observer la censure, comme le disent Aversa et les Salmant.; il pècherait néanmoins (comme nous l'avons dit plus haut), s'il ne l'observait pas en public par crainte de scandale (3).

§ II. *De l'absolution des censures.*

11. De ceux qui peuvent absoudre des censures.

12. De ceux qui peuvent absoudre à l'égard des censures par sentence générale. Si l'évêque, étant absent de son diocèse, peut, etc. Autres cas notables.

13. S'il est besoin de la formule et de la présence du censuré, et de l'absolution conditionnelle, et si elle a lieu hors de la confession.

14. Des conditions requises pour l'absolution.

XI. Si la censure est imposée par mode de sentence particulière, ordinairement parlant, elle ne peut être levée que par celui qui l'a imposée, ou

(1) Lib. VII. n. 67.
(2) N. 64.
(3) N. 68.

bien par son supérieur, son successeur ou son délégué. Mais si elle est imposée par le droit commun, alors elle peut être levée par tous les confesseurs; comme l'admettent communément Tournely, Soto, Conc., Castrop., Ronc., Salmant., ou avec saint Thomas (1). Et cela se conclut du ch. *super.* 29, *de sint excom.*, où, en parlant de l'excommunication non réservée (et les docteurs appliquent communément la même chose à la suspense et à l'interdit personnel; Castr., Soto, Vasq. et Salm. avec saint Thomas), il est dit : « Le bénéfice de l'absolution pourra être obtenu *a suo episcopo, vel a proprio sacerdote.* Sous la dénomination de *propre prêtre*, il faut entendre tout confesseur quelconque approuvé, selon l'opinion commune (2), et comme il est dit au chap. XII, n. 35, à la fin. Nous avons dit : *un confesseur approuvé*, parce que les prêtres simples ne peuvent pas absoudre, si ce n'est de l'excommunication mineure, à ce que prétendent quelques docteurs (3). Mais il faut observer ici plusieurs choses.

XII. Remarquez, en premier lieu, qu'une telle absolution est aussi valide pour le for intérieur que pour le for extérieur; d'après cela, Bonacina, Conc., Castrop., Suar., Spor., Salmant., disent que l'on peut donner cette absolution même hors de la confession (4). Remarquez, en second lieu, que tout confesseur peut semblablement absoudre de toutes les censures fulminées *ab homine* par mode

(1) Suppl. q. 24. a, 1.
(2) Lib. VI. n. 70.
(3) N. 71.
(4) N. 70.

de sentence non particulière, mais générale, parce que ces sortes de censures sont équivalentes aux censures imposées *à jure*, comme le disent plus probablement Castrop., Laymann, Ronc., Conc., Salmant., Holzm., Coninch., Bon., Lacroix et d'autres très communément, contrairement à Suar. et Filliut. (1). Remarquez, en troisième lieu, que l'évêque, même absent de son diocèse, peut absoudre le sujet des censures, quand il n'y a pas besoin de discuter les motifs; Silv., Avila, Salm., etc. Mais, au contraire, si quelqu'un pèche dans un diocèse étranger, et est excommunié spécialement par l'évêque de ce diocèse, il ne peut pas être absous sans que l'évêque lui en ait donné la faculté; Coninch., Turrian., Dian., Salm. (2). Remarquez, en quatrième lieu, que celui qui a la faculté d'absoudre les cas réservés par le pape, ne peut pas pour cela absoudre les cas désignés dans la bulle *Cœnæ*, suivant Bonac., Diana, Busem., Suar., etc., ni les cas réservés par l'évêque (3). De même celui qui peut absoudre les cas désignés dans la bulle, n'a pas pour cela la faculté d'absoudre l'hérésie, comme l'a décidé Benoît XIV dans sa bulle *Convocatis* (4). De même la faculté accordée par l'évêque pour les cas réservés, ne s'étend pas aux péchés qui rentrent dans la censure réservée; Tambur. Il en est autrement si la concession est faite par le pape, car tout cas papal est ordinairement réservé à l'égard de la censure; Lacroix, etc. De même la

(1) Lib. VII. n. 72 et 73.
(2) N. 72.
(3) N. 110 et 111.
(4) N. 113.

faculté, accordée pendant le jubilé, d'absoudre toutes les censures réservées, s'étend aussi aux censures réservées par les évêques (1).

XIII. Remarquons en cinquième lieu, que pour absoudre de la censure à l'égard du for intérieur, il n'est pas besoin d'une formule de paroles déterminée; mais il suffit, dans tous les cas, du signe extérieur (si la volonté, d'un autre côté, ne suffit pas); Suar., Castrop., Salm. (2). La présence du censuré n'est pas non plus nécessaire, parce que certainement il peut être absous, même étant absent, comme il résulte du c. *De manifestâ*, c. 2. q. 1; mais remarquent Sanchez, Salm., etc., cela ne doit pas se pratiquer sans motifs urgents; et si l'absolution s'obtient par un procurateur, celui-ci devra avoir un mandat spécial du censuré pour obtenir l'absolution. On peut encore lever la censure contre la volonté du censuré, mais cela n'est pas permis communément (3). Remarquez, en sixième lieu, que l'absolution de la censure, arrachée par crainte grave ou injuste, est nulle, et que celui qui imprime la crainte encourt une nouvelle excommunication, c. 1, *De his quæ*, etc. (4). Remarquez, en septième lieu, que l'absolution donnée, sans que la partie soit satisfaite, est valide si elle est donnée par l'ordinaire, bien que certainement elle soit illégitime; comme il est dit au chap. XVI, n° 71. Mais si elle est donnée par le délégué, comme le disent avec probabilité Suar., Sporer, Vasq., etc.,

(1) Lib. VI. n. 111.
(2) N. 117.
(3) N. 119.
(4) N. 114.

elle est à la fois illicite et invalide, quand l'acte de délégation renferme la clause *Satisfactâ parte*. Cependant l'opinion contraire de Sanch., Castrop., Bon., Ronc., et est aussi elle-même probable, pourvu que, dans la concession, ne soit pas exprimée la clause qui annule l'absolution (1). Remarquez en huitième lieu, que l'absolution sous condition *de futuro* est valide, mais illicite quand il n'y a pas de motifs légitimes; Suar., Conc., Salm., etc., et alors une fois l'accomplissement de la condition, la censure est levée (2). Au contraire, on donne légitimement l'absolution *ad reincidentiam*, c'est-à-dire que celui qui a reçu l'absolution, s'il n'accomplit pas son obligation dans le temps déterminé, retombe sous l'empire de la même censure. Mais alors, selon l'opinion plus probable de Laym., Conc., Castrop., Ronc., Tourn., Salm., Vila, contrairement à celle de Suarez, Bon., etc., il faut que la nouvelle faute existe, parce que sans elle la censure, qui a été levée, ne peut pas reprendre ses droits; et cette censure ne peut pas demeurer suspendue, puisque les censures ne peuvent être suspendues sans l'autorité du pape. Laym., Conc., Salm., etc. disent aussi qu'elle doit subsister quand le pape absout *ad omnem effectum*, même avec la réincidence (3). Remarquez, en neuvième lieu, qu'il est probable, suivant Sanch., Conc., Salm., Uzoli, Busemb., et avec Suar. et Navarre, que celui qui a la faculté d'absoudre des censures qui concernent le for de la conscience, peuvent absoudre

(1) Lib. VI. n. 120 et 122.
(2) N. 123.
(3) N. 125.

même hors de la confession (1). Mais on doit en excepter tout cas papal occulte que les évêques ne peuvent pas absoudre hors de la confession, comme l'a déclaré Grégoire XIII, ainsi qu'il sera dit au chap. xx, n. 32.

XIV. Parlons en dernier lieu des conditions requises pour l'absolution ; ces conditions sont : 1° la satisfaction précédente de la partie offensée, à moins que celle-ci n'en exempte, ou bien qu'elle se refuse à la satisfaction légitime, ou enfin que le coupable soit dans l'impuissance de la rendre. Que si elle ne peut avoir lieu sans qu'il en résulte un grand préjudice, il suffira qu'il donne une caution, ou au moins prête serment de satisfaire, cap. *Odoardus*, *de solut.*, et cap. 23, *de Verbis sign.*, pourvu toutefois que le créancier n'ait pas à redouter le même préjudice; Navar., Coninch., Salm., etc. (2). 2° Le *serment* de ne pas retomber dans le même délit, suivant le chap. *de cætero*, et le chap. *Ex tenore, de sent. exc.* Mais cela s'entend quand le délit est énorme, comme l'action de frapper un clerc, l'usure exercée publiquement, etc., suivant l'opinion commune de Suarez, Castrop., Conc., Salm. (3). 3° La *demande* de l'absolution, selon le chap. *Per tuas de sent. exc.*; bien que saint Thomas (4) dise, et d'après lui Castrop., Conc., Salm., etc., que si le coupable s'est corrigé, le confesseur peut l'absoudre, malgré sa résistance, puisque le privilége est accordé au confesseur et non au pénitent, par cela que le texte ne

(1) Lib. VII. n. 126.
(2) N. 127 et 128.
(3) N. 129.
(4) 3. p. q. 24. a. 2.

dit pas *non potest*, mais seulement *non debet*. Si maintenant il arrive que le pénitent se confesse à un prêtre qui a la faculté, et qu'il oublie de s'accuser du péché réservé, on peut demander s'il reste absous de ce péché; l'opinion affirmative est la plus commune. Néanmoins la contraire m'a paru plus probable, comme je l'ai dit au chap. XVI, n. 140 (1). Maintenant si l'absolution a été accordée pour un motif faux, alors on doit examiner si ce motif est le principal; parce que si c'était le principal, l'absolution serait nulle, pourvu que le juge ne fût pas certainement instruit de la fausseté; c'est l'opinion commune de Suar., Bon., Tourn., Castrop., Saïr, Salm., Avila, etc. (2).

DEUXIÈME POINT.

Des censures en particulier.

§ I. *De l'excommunication majeure.*

(1) Lib. VII. n. 130 et 131.
(2) N. 131.

la juridiction. VIII. De la sépulture. IX. De la communication civile, de laquelle nous parlerons dans le point suivant.

XV. L'excommunication généralement parlant se définit : « Censura qua quis privatur communione » Ecclesiæ. » L'excommunication se divise en *mineure* et *majeure*. La mineure (dont nous parlerons dans le § 2), prive de la seule communion passive, c'est-à-dire de la réception des sacrements. La majeure (dont nous allons parler dans ce paragraphe, et par laquelle on entend ordinairement l'excommunication) prive aussi de la communion active, et de toutes sortes de communications spirituelles et temporelles. Parmi les excommuniés suivant la *majeure*, on distingue les *tolerati* et les *vitandi*; nous devons par cela reconnaître qu'anciennement tous les excommuniés étaient *vitandi*; mais le concile de Trente a déclaré qu'il n'y aurait que les excommuniés dénoncés nominalement et ceux qui outragent publiquement les clercs ou les religieux, qui devraient être évités, et les autres non(1). Ainsi il n'y a pas obligation d'éviter les excommuniés même notoires, même hérétiques, s'ils ne sont pas nominalement excommuniés avec la déclaration de leur nom et des circonstances de leur personne; et de plus dénoncés publiquement, c'est-à-dire déclarés excommuniés dans un lieu public, soit par écrit, soit par paroles. Mais il faut remarquer que le concile déclara entendre par cela favoriser seulement les autres innocents, mais non les excommuniés; ainsi ceux-ci pèchent toujours en communiquant avec les autres, soit *in divinis*, soit *in civilibus*. Les

(1) Lib. VII. n. 135.

autres, au contraire, ne pèchent pas en communiquant avec les tolérés, même *in divinis*. Et bien que quelques uns disent que c'est un péché de communiquer avec les *tolerati* sans motif, au moins parce que (suivant ces docteurs), l'excommunié est entraîné à un acte illicite; d'autres néanmoins admettent plus communément avec Sanchez, Bona., Castrop., Soto, Sair, Cornelius, Hurtado et Salm., et disent avec beaucoup plus de probabilité qu'il est permis de communiquer avec eux indifféremment; parce que quand le toléré est invité par le fidèle à communiquer, par exemple, à lui administrer les sacrements, il ne pèche pas; parce que s'il péchait, il n'y aurait pas utilité, ou au moins généralité dans la faculté accordée aux fidèles de pouvoir communiquer avec eux; car indirectement, ou au moins par raison de charité, la communication serait prohibée aux autres. D'où il résulte que le concile, en donnant universellement aux fidèles la faculté de communiquer avec les tolérés, a donné aussi indirectement aux tolérés la faculté de communiquer avec les autres, quand ils y sont engagés (1). Et ce qui s'applique aux excommuniés, peut, suivant l'opinion commune des docteurs, s'appliquer aux suspens et aux interdits qui ne doivent pas être évités, puisque le concile parle de toutes les sortes de censure. Avila dit aussi à l'égard des *irréguliers*, que s'ils ne sont pas dénoncés, ils ne doivent pas être évités (2).

XVI. Il faut, pour éviter ceux qui frappent les clercs, qu'ils soient publics et notoires, de manière

(1) Lib. VI. n. 92.
(2) N. 140.

que, suivant ce que prescrit le concile de Constance, « Sententiam latam a canone adeo notarie constite» rit (eos) incurrunt, quod factum non possit aliqua » tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excu» sari (1). » Ainsi on demande la notoriété du fait, c'est-à-dire que l'outrage soit connu de la plus grande partie de la localité, ou du voisinage, ou du monastère, où il a eu lieu, ou bien d'un grand nombre de personnes si le pays est populeux; il suffit, d'un autre côté, pour cela, suivant Castropal., Bonac., Salm., Sair., que la connaissance commune provienne de personnes dignes de foi; pourvu que (comme le remarquent Avila, Viva et Dicast.) la tradition rapporte non seulement l'outrage, mais encore la publicité de cet outrage. Ainsi quand le délit est occulte, on n'est pas tenu d'éviter le coupable qui connaît seul son délit. On peut demander si, outre la notoriété de fait, on exige encore la notoriété de droit, *juris*, ou celle de la loi. Cela est probable, suivant Pignatelli, Covarruvias, Avila, Ronca., Salm., Viva, car le concile dit que pour l'obligation d'éviter le percusseur, on a besoin de la certitude non seulement qu'il a frappé un clerc, mais encore qu'il a encouru l'excommunication, de telle manière que *factum non possit aliqua tergiversatione celari*, et de plus *nec aliquo suffragio excusari*. Ainsi quand le coupable n'a pas avoué en justice ou n'est pas condamné, ou au moins que son délit n'est pas prouvé, il arrivera rarement qu'il doive être évité; parce qu'ordinairement parlant, toutes les fois qu'il pourra se défendre d'avoir encouru la censure, en disant, par exemple, qu'il a frappé pour se défen-

(1) Lib. VII. n. 135.

dre, ou qu'alors il était hors de sens, de cette manière *potest aliquo suffragio excusari* (1). D'un autre côté, si le percusseur est reconnu publiquement, ou bien que l'excommunié soit dénoncé dans une localité, il ne doit pas pour cela être évité dans une autre où son délit est occulte (pourvu qu'on n'acquière pas cette connaissance en peu de temps), comme le disent probablement Castr., Sanchez, et Salmant., contrairement à d'autres; parce qu'en vérité le fait notoire dans une localité et qui ne l'est pas dans une autre, n'y apporte pas le scandale que le concile a voulu principalement éviter (2).

XVII. Parmi les effets de l'excommunication majeure, les uns sont éloignés et les autres prochains. Les effets éloignés sont au nombre de deux: 1° l'irrégularité que l'excommunié encourt en exerçant une fonction de son ordre; 2° si l'excommunié persiste obstinément pendant une année dans l'excommunication ou autre censure, il devient suspect d'hérésie, et comme tel doit être privé des bénéfices; c'est l'opinion commune des docteurs, d'après le concile de Trente, sess. 25, chap. XXIII (3). D'un autre côté, les effets prochains sont au nombre de neuf: 1° l'excommunication prive de l'usage passif, c'est à-dire de la faculté de recevoir les sacrements, pourvu qu'il n'y ait pas d'excuse par la crainte d'un grand préjudice, et que ce ne soit pas pour outrager la censure; Bonac., Conc., Laymann, Fill., Salm., et communément (4); d'un autre côté,

(1) Lib. VII. n. 141. ad 154.
(2) N. 149.
(3) N. 157.
(4) N. 108.

suivant Cajetan, Castrop., Bonac., etc., contrairement à quelques docteurs, l'opinion qui prétend qu'on peut validement recevoir l'absolution sacramentelle avant la censure, parce que l'Église ne peut annuler les sacrements, quand on s'en approche avec les qualités requises, est plus commune et plus vraie (1). Remarquez ici que le ministre, en donnant le sacrement à l'excommunié *tolerato*, pècherait contre le droit divin, puisqu'il le donnerait à un indigne, mais non contre le précepte de l'Église, par lequel il est dit au n. 15 qu'il est permis de communiquer avec les *tolerati* même *in divinis*. De là je conclus avec probabilité qu'il est permis d'administrer les sacrements à l'excommunié, quand il s'en approche de bonne foi. De plus, Suar., Nav., Castr., etc., disent que dans le doute si quelqu'un est ou n'est pas absous de l'excommunication, on peut bien lui administrer le sacrement s'il le demande ; surtout s'il assure avoir reçu l'absolution, parce que dans le doute on ne peut pas présumer qu'il ment (2).

XVIII. 2° La privation des indulgences, des suffrages communs et des prières publiques de l'Église, mais non des particulières; ainsi l'on peut bien prier en particulier pour un excommunié, et même le prêtre pendant la messe peut le faire, pourvu que celui-ci prie, non plus comme ministre de l'Église, mais comme personne privée; saint Thomas et les autres docteurs admettent communément cette opinion (3). On demande si l'on peut prier au nom de l'Église pour les excommuniés tolérés. Bellarm., Suarez

(1) Lib. VII. n. 159.
(2) N. 160.
(3) N. 163.

le nient, mais Nav., Castr., Salmant., Concina, etc., l'affirment d'après la faculté que le concile de Constance a accordée de pouvoir communiquer indistinctement avec les tolérés. L'une et l'autre opinion sont probables. Au contraire, je ne regarde pas comme probable l'opinion de quelques uns qui admettent que l'on peut publiquement prier pour les excommuniés que l'on doit éviter, qui sont en état de grâce, quand il ne dépend pas d'eux de recevoir l'absolution (1). 3° La privation de l'usage actif des sacrements, ou celle de leur administration : cela ne s'applique qu'à l'administration licite, parce que, quant à la valeur, l'excommunié peut validement administrer les sacrements, comme aussi validement assister aux mariages, selon ce qui est dit au chap. XVIII, n. 71. Le seul sacrement de la pénitence ne peut nullement être administré par l'excommunié qu'on doit éviter, parce qu'il est privé de juridiction, d'après le chap. *Omnis*, *de pœn. et rem.* (mais cela ne s'appliqne pas au cas de danger de mort, comme nous l'avons dit au chap. XVI, n. 92). J'ai dit *l'excommunié qu'on doit éviter*, parce que le toléré n'est pas privé de juridiction, selon les Salmant., Lacroix, et autres communément (2). D'un autre côté, quant à la légitimité de l'administration, le toléré, toutes les fois qu'il en est requis, donne licitement les sacrements ; de là, Castropalao dit avec probabilité que si un jour de fête arrive sans qu'il y ait d'autres prêtres, le toléré peut bien célébrer, pourvu qu'il n'en résulte pas de scandale ; car on peut avec raison présumer que dans

(1) Lib. VII. n. 163.
(2) Ibid. n. 166. ad 168.

ce cas le peuple a recours à lui pour entendre la messe (1). L'excommunié au contraire qui administre les sacrements illicitement, encourt l'irrégularité, chap. *Ult. de cler. excomm.* La même chose a lieu s'il bénit un mariage ou baptise solennellement; il en serait autrement si c'était en particulier. Les docteurs doutent si l'excommunié que l'on doit éviter encourt l'irrégularité en administrant le sacrement de la pénitence. Quelques uns le nient; mais nous l'affirmons selon l'opinion la plus commune d'après le chap. *Si quis* VII, caus. 2, qu. 3 (2). De même l'irrégularité est encourue par le prêtre excommunié qui fait célébrer devant lui la messe, par le ch. *Tanta de excess. procl.* (3). Celui qui reçoit les sacrements d'un excommunié qu'on doit éviter pèche gravement et encourt l'excommunication *mineure*, et celui qui reçoit les ordres encourt aussi la suspense de l'ordre reçu; chap. *Cum illorum.* 5 *fin. de sent. examen.* Quatrième effet. Elle prive de l'usage des offices divins; ainsi l'excommunié non seulement est privé des fruits qu'on peut en recueillir, mais ne peut pas même y assister sans faute grave; et saint Thomas dit (4) que si par hasard il avait commencé la messe et qu'il n'eût pas encore consacré, il serait tenu de la discontinuer, à moins qu'il ne soit excusé par la nécessité d'éviter le scandale ou par d'autres motifs légitimes, comme l'admettent Suarez, Bonac., etc. (5). Au reste l'usage

(1) Lib. VII. n. 162.
(2) N. 171.
(3) Ibid. in fin.
(4) 3. p. q. 83. a. 6. ad 2.
(5) Lib. VII. n. 173.

des sacramentaux n'est pas défendu à l'excommunié non pour qu'il puisse en retirer des fruits, mais seulement pour qu'il puisse les vénérer. Il peut encore, pendant la célébration des divins offices, entrer dans l'église pour quelque motif légitime, comme, par exemple, pour se délivrer des satellites, et alors il peut prier, mais en particulier, selon ce que disent avec probabilité Cajetan., Palud., Turr., Gon., Salm., et Bonacina, parce qu'en priant en particulier, il ne communique pas avec les autres; de plus, dans ce cas, les prêtres ne sont pas tenus de cesser les offices ni de le chasser (1). Si néanmoins l'excommunié veut proprement assister à la messe ou à d'autres cérémonies publiques, il est certain qu'il pèche mortellement, et si après avoir reçu l'admonition il ne s'éloigne pas, il encourt alors l'excommunication papale, chap. *Eos de sent. excom.* La même chose s'applique à l'interdit, et pour tous ceux qui empêchent l'excommunié ou l'interdit de s'éloigner; Castrop., Bona., et Salm., d'après le chap. *Gravis, eod. tit.* (2). De plus, remarquons que l'excommunié est tenu aux heures canoniques, et bien que par le seul titre du bénéfice dont il ne peut pas exiger les revenus une fois l'excommunication prononcée, il ne peut se dispenser de leur observation, parce que c'est la suite de sa faute. C'est l'opinion de Suarez, Castropal., Nav., Laymann, Lacroix, et des Salmant., qui remarquent avec Avila et Covarr., que s'il arrivait qu'il fût dépouillé entièrement du bénéfice, alors il n'est plus tenu de réciter l'office. L'excommunié, en récitant l'office, ne peut pas dire:

(1) Lib. VII. n. 174.
(2) N. 175.

Dominus vobiscum; mais il doit dire : *Domine, exaudi orationem meam*; autrement il pècherait, ce ne serait néanmoins que véniellement, comme l'admettent communément Bonac., Salmant., Tournely, Conc., Cornejo., etc., Avila et Navarre l'exemptent même de toute faute s'il récite l'office sans témoins (1).

XIX. Cinquième effet. Elle rend nulle toute collation et élection de l'excommunié aux bénéfices, ch. *Postul. de clerc. excom. min.* Ici nous devons remarquer en premier lieu que, suivant le texte, il y a péché grave non seulement pour celui qui reçoit le bénéfice, mais encore pour celui qui le donne; et celui-ci, outre l'excommunication mineure, encourt encore la suspense de la collation. (Mais voyez à la remarque 5ᵉ.) Remarquez en second lieu, que cela doit s'entendre quant au temps de la présentation ou de l'élection au bénéfice, s'il était déjà excommunié; autrement il reçoit le bénéfice et en prend validement possession, bien qu'au temps de cette acceptation il se trouve excommunié, parce que l'acceptation et la possession ne sont pas des actes de juridiction; Castrop., Avila, Bon., Covar. et Samant., etc., contrairement à Suar. Au contraire, la concession faite à l'excommunié est nulle, quand bien même il se trouverait absent au temps de l'acceptation, suivant l'opinion commune : ainsi on exige alors une nouvelle collation, ou au moins (comme le disent Lessius, Navar., Bonac., Salmant.), que le collateur persévère dans sa première volonté. Remarquez en troisième lieu, que l'excommunié doit restituer tous les revenus qu'il a reçus de son bénéfice, quand bien même il aurait reçu l'absolution

(1) Lib. VI. n. 178.

après, et qu'il aurait obtenu de nouveau le même bénéfice reçu la première fois avec de mauvaises intentions. Si cependant il n'avait nullement satisfait par lui-même ou par d'autres à l'office qui y est annexé; Coninch., Salm., Bonac., disent qu'il peut retenir les revenus touchés comme vacants et dus au successeur qui a repris le bénéfice; mais cela s'entend en ce sens qu'il ne s'en approprie aucune partie. Remarquez en quatrième lieu, que ce qui a été dit à l'égard des bénéfices peut s'appliquer aussi aux dignités ecclésiastiques, aux siéges épiscopaux, aux prieurés et autres charges semblables: Suar., Castrop., Bonac. et Salm.; mais en est-il de même des dignités séculières; Bonac., Salmant., l'affirment; mais Castrop., Filliutius, Henriquez et Con., etc., le nient encore avec probabilité, parce qu'en vérité il n'y a pas de loi qui déclare invalides de semblables collations. Néanmoins cela s'applique aux pensions ecclésiastiques qui se donnent pour quelque charge ecclésiastique, comme celle de vicaire ou de coadjuteur de l'évêque; suivant Suar., Castrop., Salmant. et communément (1). Remarquez en cinquième lieu, que non seulement les excommuniés, qu'on doit éviter, mais encore les tolérés, sont inhabiles aux bénéfices, dignités et pensions dont nous avons parlé, selon ce que disent avec raison, Suar., Tournely, Avila, Castro., Conc. et Salm., contrairement à Nav., Lessius, Giball., Hurtado. Cependant il est vrai que d'après le concile de Constance il est permis aux autres de communiquer avec le toléré; mais l'excommunié ne peut avoir cette faculté, puisqu'il ne peut satisfaire par lui-même à

(1) Lib. VII. n. 180.

l'office qui est dû. J'en excepterais seulement le cas où l'office devrait être exercé pour l'avantage et le soutien du collateur; d'où les Salmant. font bien remarquer que le concile dont nous avons parlé a levé par ce ch. *Postulastis*, la suspense imposée à celui qui confère un bénéfice à un excommunié toléré (1). Remarquez en sixième lieu, que la collation est nulle pour l'excommunié, quand bien même encore il ignorerait justement l'existence de son excommunication, ou qu'il croirait avoir reçu l'absolution; Sanch., Cast., Less., Suar., etc. Néanmoins Cabass., Lessius, Sabr., Salm., admettent avec probabilité qu'il y a validité dans la collation faite à un excommunié de cette espèce, par un supérieur, avec l'absolution complète de la censure, *ad effectum præsentis collationis* (2). Remarquez en dernier lieu, que celui qui a été excommunié après la collation, n'est pas tenu de restituer les revenus du bénéfice avant la sentence, pourvu qu'il ait satisfait à l'office par lui-même ou par d'autres. C'est ce qu'admettent plus probablement, Sanchez, Tournely, Laymann, Bonac., Castrop., Con., Salm., Avila, contrairement à Suar. et à Concina, etc., par la raison générale que les peines encourues par le coupable ont toujours besoin de sentence au moins déclaratoire (voyez ce qui a été dit au chap. XI, n. 25, et ce qui sera dit à l'égard de l'*Examen*, n. 64); au contraire, il est certain qu'après la sentence il est tenu de restituer les revenus jusqu'à ce qu'il reçoive l'absolution, à moins qu'il ne soit pauvre et qu'il ne se les applique à lui-même; mais cela ne

(1) Lib. VII. n. 181.
(2) N. 182.

peut être admis que dans le seul cas qu'il ne dépend pas de lui de recevoir l'absolution ; Laym., Silvius, Castrop., Salm., Avila, etc.

XX. Sixième effet. Elle prive de la communication judiciaire. Ainsi, l'excommunié ne peut pas remplir les fonctions de juge, d'écrivain, de témoin, d'avocat, de procureur, et ne peut intenter une action en justice, et quand bien même le toléré pourrait être rebuté, néanmoins il ne pourrait validement porter plainte ; chap. *Pia de sent. excom. in* 6. L'excommunié qu'on doit éviter peut se défendre par lui-même et même prévenir l'attaque. De plus, comme le disent Avila, Cast. et les Salm., l'excommunié toléré peut défendre même les autres. La sentence d'un juge, dans le cas d'être évité, est non seulement illicite, mais encore invalide. Néanmoins le témoignage de celui qu'on doit éviter n'est pas nul, excepté quand il est repoussé. D'un autre côté, l'excommunié ne peut être ni tuteur, ni curateur, ni exécuteur testamentaire (s'il est repoussé). De même, il ne peut faire licitement ni testament, ni contrats, bien que ce testament et ces contrats soient valides (1). Septième effet. Elle prive de la juridiction; ainsi l'excommunié, qu'on doit éviter, ne peut faire ni lois, ni sentences, ni présentations ou élections de bénéfices, parce que de tels actes seraient tout-à-fait nuls. J'ai dit l'excommunié qu'on doit éviter, parce que les actes du toléré sont valides; mais sont illicites si la nécessité ne les excuse pas (2). Huitième effet. Elle prive de la sépulture ecclésiastique, de sorte que les cadavres des excommuniés,

(1) Lib. VII. n. 184.

(2) N. 185.

même déjà enterrés, doivent être arrachés à leur sépulture (pourvu cependant qu'on puisse avec certitude les distinguer des autres); on ne peut en outre, dans l'endroit où est un excommunié qu'on doit éviter (mais non le toléré, même hérétique et non spécialement dénoncé), célébrer, avant que l'Église ait été réconciliée : ch. *Sacris de sepul.* Si un excommunié, mais toléré, est mort avec des signes de pénitence, il doit être absous de la censure et enterré ; Castrop., Salm. et Corneja. Celui qui enterre un excommunié encourt l'excommunication majeure. D'après la Clément. I, *de Sepul.*, ceux qui accompagnent son cercueil, ou chantent les prières, et probablement aussi ceux qui ont dirigé les dépenses de l'enterrement, suivant Cajetan, Bonac., Avila, Salm., pèchent très grièvement, mais n'encourent pas la censure (1). Neuvième effet. En dernier lieu l'excommunication prive aussi de la communication civile avec les fidèles; mais nous parlerons de cet effet dans le § suivant.

§ II. *De l'excommunication mineure et de ses effets.*

21. Les actes par lesquels l'excommunication mineure est encourue, sont : I. *Os*, la parole. II. *Orare*, la prière. De l'action de repousser ceux qu'on doit éviter, etc. III. *Vale*, le salut. De l'action de rendre le salut ou de répondre par lettres. IV. La communion. V. *Mensa*, les repas.

22. Si c'est une faute de communiquer avec l'excommunié qu'on doit éviter; quand est-elle grave?

23. Pour quels motifs est-il permis de communi-

(1) Lib. VI, n. 185.

quer avec celui qu'on doit éviter? I. Pour l'utilité. II. Pour le mariage.

24. III. Par sujétion.

25. IV. Par ignorance.

26. V. Par nécessité.

27. Des effets de l'excommunication mineure, et si elle empêche de donner les sacrements, ou de recevoir les bénéfices.

XXI. L'excommunication mineure s'encourt par un seul motif, c'est-à-dire pour la communication avec l'excommunié qu'on doit éviter dans les actes compris dans les vers suivants, et déterminés aussi dans le can., *Excommunicatus*, 11, q. 3.

1. os. 2. orare. 3. vale. 4. communio. 5. mensa negatur.

1° Par le mot *os*, on entend tout colloque ou communication par lettres, et tous les autres signes de bienveillance, comme donner et recevoir des présents; tel est l'avis des docteurs (1). 2° *Orare*, par ce mot, on entend toute communication *in divinis*, comme l'assistance aux mêmes fonctions publiques des messes, processions, bénédictions, heures canoniques, etc. D'où il résulte que dans un tel cas, quand on célèbre l'office divin, ou des services publics, les clercs sont obligés de chasser l'excommunié qu'on doit éviter (*vitandus*), s'ils peuvent le faire; sinon, ils sont tenus de discontinuer l'office divin, et le prêtre doit interrompre la messe, s'il n'a pas encore commencé le canon; mais s'il l'avait commencé, il est probable, suivant Suarez, Henriq. et Busemb., qu'il peut poursuivre, ou bien interrompre la messe, comme le prétendent Bonac. et

(1) Lib. VII. n. 189.

Cornejo. D'un autre côté, s'il avait déjà consacré, il est certain qu'il doit poursuivre, mais seulement jusqu'à la communion. En agissant autrement, ces ecclésiastiques encourent l'excommunication mineure et pèchent grièvement (1). Quant à celui qui récite en particulier l'office avec un excommunié qu'on doit éviter, Suar., Bonac., Busemb., Salm., l'excusent avec probabilité de péché mortel. Si les séculiers assistent à une messe entendue par un excommunié qu'on doit éviter pèchent-ils mortellement? Bonac., Salmant.. Avila et Diana, etc., l'affirment; ils les excusent seulement lors du peu d'importance de la matière, si par exemple, l'assistance n'avait lieu que jusqu'à l'évangile. Mais Suarez, Castropalao, Salmant., Filliut., Sair., Henriquez, ne regardent pas leur faute comme grave, en disant qu'une telle communication est éloignée et accidentelle, pourvu qu'elle ne soit pas cause de la présence de l'excommunié; mais néanmoins ils ne lui ôtent pas la qualité de faute vénielle, et admettent qu'elle peut encourir l'excommunication mineure (2). D'un autre côté, suivant l'opinion commune de Bonacina, Filliut., Henriquez, Suarez, Concina, etc., ceux qui prient dans l'église séparément ou entendent une autre messe que celle à laquelle assiste l'excommunié, ne sont coupables d'aucune faute (3). 3. *Vale*, mot qui signifie toute espèce de salut ou de signe d'honneur; mais saint Antonin, Navarre, Major, Filliut., Soto, Avila, Sair., Bonac., Castropalao, Salmant., Escobar, ad-

(1) Lib. VII. n. 176 et 177.
(2) N. 175.
(3) N. 173.

mettent qu'il est probablement permis d'observer certaines marques de civilité à l'égard de l'excommunié, comme serait l'action de se découvrir la tête, de céder la place, parce que de tels actes n'ont pas lieu pour honorer mais pour éviter la note d'incivilité ou de mépris, surtout si l'excommunié est un supérieur, comme un évêque ou un préteur(1). Quant à savoir s'il est permis de répondre par écrit ou de rendre le salut à l'excommunié, Filliut., Henriquez, Busembaum, Castropalao, l'assurent, parce que ces actes (suivant ce qu'ils disent) sont plutôt des paiements de dette que des démonstrations de respect. Mais Avila, Bonacina, Holzm. et Salmant. le nient, au moins quant à l'action de répondre par écrit, parce que l'excommunié ne mérite plus ces convenances en punition de son délit. J'ai dit : *au moins quant à l'action de répondre par écrit*, parce que, quant à rendre le salut, je ne saurais condamner l'opinion contraire comme improbable; car rendre le salut ne semble pas en vérité un acte de respect, et, au contraire, le refuser paraît un acte de mépris ou au moins d'inurbanité; néanmoins répondre par écrit semble une véritable communication (2). 4. *Communio*, mot qui comprend toute sorte de contrat, de société ou de cohabitation; mais la cohabitation s'entend par mode de société, parce que l'action de dormir dans la même maison et encore dans le même lit, seulement pour prendre du repos, n'est pas une véritable communication, et n'est pas défendue, comme le disent avec probabilité Suarez, Bonacina, Castropalao et Sal-

(1) Lib. VII. n. 192.
(2) N. 193.

mant. (1). 5° *Mensa*, s'entend de l'action d'aller, sur l'invitation d'un excommunié, manger dans sa maison, bien que dans des chambres séparées. Suarez, Bonacina, Salmant. Mais cela ne s'applique pas au cas où l'on se trouverait par hasard à manger avec un excommunié dans la même auberge, la même maison, ou bien encore à la même table, comme le disent avec probabilité Suarez, Laymann, Sair., Spor., Holzm., Castropalao (2).

XXII. On demande, en premier lieu, quel péché commet, quelle excommunication encourt, celui qui communique avec l'excommunié qu'on doit éviter. On répond à cela que, généralement parlant, son péché n'est que véniel. Remarquez que le péché véniel suffit pour encourir l'excommunication mineure; mais quand ce péché véniel n'est pas de propos délibéré, alors on ne l'encourt pas, parce qu'aucune peine ne frappe les actes qui ne sont pas parfaits dans leur genre (3). De plus, remarquez que bien qu'en confession on puisse omettre un péché véniel, néanmoins on ne peut omettre celui pour lequel s'encourt l'excommunication, parce que le sacrement ne peut pas être reçu en cet état (4). Saint Thomas (5) et d'autres docteurs distinguent trois cas de péché grave pour celui qui communique avec un excommunié; 1° s'il communique par mépris pour la défense de l'Eglise; 2° s'il communique *in divinis* en matière grave, comme il a été dit au n. 21, au mot 2, *orare;* 3° s'il communique *in crimine criminoso,*

(1) Lib. VII. n. 194.
(2) Lib. VIII. n. 194.
(3) N. 153.
(4) N. 154.
(5) 3. p. q. 23. a. 3.

c'est-à-dire s'il participe avec l'excommunié au même délit pour lequel l'excommunication lui a été imposée; ainsi il y a péché mortel pour la concubine qui de nouveau *rem habet* avec l'excommunié , par suite du concubinage, ou bien qui l'exhorte à ne pas l'abandonner. C'est l'opinion commune de Bon., Suarez, etc., d'après le c. *Nuper, de sentent. excom.* Quant à savoir s'il y a péché mortel pour celui qui communique fréquemment *in civilibus*, Nav., Cast., Sair, Avila, le nient avec probabilité, parce que la communication *in civilibus* est par elle-même seulement vénielle, et le péché véniel, quelle que soit sa multiplicité, ne peut pas constituer un péché mortel; mais Suarez, Bon., Holzm., Filliut., Concin., Sporer, Salm., etc., l'affirment avec plus de probabilité parce que, considérée en elle-même, la longue communication *in civilibus* ne doit pas être regardée comme faute légère; car dans le c. 7, *de Except.*, il est dit que celui qui communique même civilement avec un excommunié, « in periculum animæ suæ » communicat. » Le danger de l'âme comporte celui de la damnation qui ne s'encourt pas sans une faute grave. Néanmoins, les auteurs cités font remarquer avec Tournely, que pour pécher grièvement à cet égard, il ne suffit pas que l'on communique fréquemment et même pendant un long temps, mais séparément avec l'excommunié, mais qu'il faut qu'on ait l'intention au moins virtuelle d'avoir un long commerce avec l'excommunié (1). De même, quant à l'excommunication généralement parlant, celui qui communique avec l'excommunié qu'il faut éviter, encourt la seule excommunication mineure. Mais,

(1) Lib. VII. n. 198.

dans les trois cas suivants, il encourt la majeure: 1° si un clerc communique sciemment *in divinis* avec l'excommunié nominativement par le pape, et dénoncé, c. *Significavit*, *de sent. exc.;* 2° quand l'excommunication est imposée à quelqu'un, elle l'est aussi contre les complices; parce que celui qui communique avec lui après l'admonition encourt l'excommunication majeure; saint Thom., Cast., Salm., Avila, communément; 3° s'il communique *in crimine criminoso*, comme nous l'avons expliqué quelques lignes plus haut; et dans un tel cas l'excommunication ne peut être levée, sinon par un supérieur qui peut absoudre de l'excommunication principale(1).

XXIII. On demande, en second lieu, pour quel motif il est permis de communiquer civilement avec le *vitandus*. Nous répondrons qu'il y a cinq motifs contenus dans le vers suivant:

1. utile. 2. lex. 3. humile. 4. res ignorata. 5. necesse.

Et d'abord, 1° par le mot *utile*, on entend l'utilité soit de l'excommunié, afin qu'il ait recours aux secours spirituels, ou qu'il en obtienne (et dans ce but il est permis d'adresser les paroles et les signes de bienveillance, c'est pourquoi il est permis sans aucun doute de prêcher devant lui), ou bien l'utilité des autres, pour recevoir de l'excommunié quelque chose utile, spirituelle ou temporelle; ainsi il est permis d'entendre ses prédications ou de demander ses conseils (s'il n'y a pas d'autre ecclésiastique également convenable), ou l'aumône, ou ses

(1) Lib. VII. n. 199.

soins comme médecin ; de même aussi, de continuer avec lui les relations déjà commencées, mais ne pas former de nouveaux contrats. Suarez, Castr., Avila, Bon., Salm., Conc., etc. (1). 2° *Lex*. Ce mot signifie la loi du mariage par laquelle les époux (non pas les fiancés) peuvent communiquer entre eux, même *quoad petendum aut reddendum debitum;* saint Thomas et les autres communément. *Inter alia*, § 1, *de sent. excom.* Mais remarquons qu'il n'est pas permis à l'épouse de communiquer avec l'excommunié, s'il y a divorce, ou si l'excommunication est pour cause d'hérésie ou du doute de la valeur du mariage ; c'est l'opinion commune des docteurs (2). En outre, il n'est pas permis de communiquer *in divinis*, car Innocent III, dans le chap. XXXI, en déclarant le texte de Grégoire VII, dans le chap. *Quoniam*, 11. can. 9, q. 3, où il est marqué que les femmes, les enfants et les serviteurs, peuvent bien communiquer avec l'excommunié dans les choses pour lesquelles ils étaient déjà habitués de communiquer, a dit que cela s'entend seulement en tant qu'il est nécessaire de rendre un service dû ; mais la communication *in divinis* n'est pas un service dû, comme l'admettent raisonnablement Cajet., Bon., Armil. et Conc., contrairement à Sanch., Salm. (3). On doute si l'épouse qui sciemment est mariée avec un excommunié, peut communiquer ensuite avec lui. Cast., Tourn., Salm., Conc., Aver., saint Thomas (4), le nient avec probabilité d'après le ch. XXXI, *de senten. exc.*, que

(1) Lib. VII. n. 202.
(2) N. 1.
(3) N. 964. dub. 1.
(4) Suppl. q. 25. a. 1.

nous avons cité, où il est dit que les personnes assujetties peuvent communiquer avec l'excommunié de la même manière qu'elles le faisaient avant l'excommunication. Mais Sanchez, Bon., Ron., Coninch., Turri., l'affirment; Castro. et les Salm. le regardent aussi commme probable, puisque Grégoire accorde à toutes les personnes dépendantes indistinctement la faculté de communiquer. Le texte d'Innocent III ne contredit pas cela, puisque la raison par laquelle Innocent accorde aux personnes dépendantes la communication, est relative à la suggestion due; d'où il n'est pas nécessaire qu'elle soit contractée avant ou après l'excommunication (1).

XXIV. 3° *Humile*, mot qui signifie la suggestion due par les enfants, même émancipés, comme le disent avec probabilité Suarez, Bon., Conc., etc., ainsi que Soto. Ils disent la même chose des neveux et arrière-neveux, et des parents du même degré, comme les belles-filles, les beaux-fils, etc. La même chose s'applique aux religieux à l'égard de leur prélat, dans les choses pour lesquelles ils doivent communiquer nécessairement. Il en est de même aussi des soldats à l'égard de leur chef, des serviteurs à l'égard de leur patron; c'est l'opinion commune des docteurs. Mais ici on remarque en premier lieu qu'il y a péché pour les serviteurs qui, par mauvaise foi, se mettent au service de l'excommunié, si la nécessité ne les excuse pas; Suarez, Castrop., Salm., etc. En second lieu, remarquez que les serviteurs ne peuvent communiquer dans les choses qui ne sont pas relatives à la servitude due; ainsi ils pèchent en communiquant *in divinis*, pourvu toutefois qu'ils

(1) Lib. VII. n. 202. dub. 1.

ne soient pas tenus à cela par les attributions mêmes de leur service, comme pour accompagner à l'Eglise, ou par convention spéciale, par exemple, de servir la messe, ou d'aider à la célébration de l'office; c'est ainsi que Suarez et les Salmantic. pensent. En troisième lieu, que les serviteurs excommuniés du même maître ne peuvent communiquer entre eux, sinon en ce qui est moralement nécessaire à la cohabitation commune, et cela dans le seul cas où ils ne pourraient pas trouver facilement un autre maître. Nav., Suarez et Bonacina. Remarquez en quatrième lieu, que de même que les enfants, les femmes et les serviteurs peuvent communiquer avec l'excommunié, de même les pères, les maris et les patrons, peuvent communiquer avec l'excommunié qui est sous leur dépendance. Soto, Castrop., et d'autres docteurs avec saint Thomas (1).

XXV. 4° *Res ignorata*, signifie l'ignorance ou l'inadvertance, soit de la loi, soit du fait, chap. *Quoniam*, 11, q. 3. Quant à savoir si l'ignorance grossière est un motif d'excuse, Bonacina et les Salmant. le nient. Mais c'est avec plus de probabilité, et aussi plus communément, que Suar., Conc., Castrop., Hurt. et Holzmann l'affirment : premièrement, parce que le texte cité excusant les ignorants, on comprend par ce mot aussi les coupables ; car celui qui ignore innocemment, est, sans aucun doute, excusé de lui-même. En second lieu, parce qu'il est dit dans le texte que les ignorants étaient excusés, « quoniam multos pro causâ excommunicationis perire quotidie cernimus, etc. » Ainsi le pape a l'intention d'excuser aussi les coupables, parce

(1) Lib. VI. n. 203 et 204.

que ceux qui ignorent innocemment ne pèchent pas et ne périssent pas (1).

XXVI. 5° *Necesse*, qui signifie quelque grave nécessité, ou spirituelle ou temporelle, tant du côté de celui qui communique que du côté de l'excommunié ou à l'égard des autres. C'est l'opinion commune de d'Avila, Sair., Lezana, Bonacina, Castrop., Salm., d'après le c. *Quoniam*, et c. XXXIV *de Sentent. excom*. Les théologiens de Salamanque ajoutent avec raison qu'il y a aussi excuse dans la nécessité par motif de crainte grave injustement imprimée (2), comme on en a parlé au chap. XI, n. 44. En dernier lieu, il faut remarquer ici qu'il n'y a pas obligation d'éviter les excommuniés, s'il n'est pas constant qu'ils doivent être évités, au moins par la voie publique ou par deux témoins dignes de foi; suivant Sanchez, Nav., Bon., Castr., Salm. et Tournely, qui fait remarquer, d'un autre côté, que, dans le doute, si un confesseur doit ou ne doit pas être évité, il n'est pas permis de se confesser à lui, par le danger que l'on courrait de recevoir invalidement l'absolution. Au reste, les auteurs cités disent qu'on peut communiquer licitement avec une personne qui a été excommuniée, pourvu qu'un témoin digne de foi ou l'excommunié lui-même (si d'un autre côté il est digne de foi) certifie qu'il a reçu l'absolution (3).

XXVII. En parlant enfin des effets de l'excommunication mineure, nous dirons qu'il y en a deux, dont l'un est direct et l'autre indirect. Le direct

(1) Lib. VII. n. 205.
(2) N. 206.
(3) N. 207.

consiste dans la privation sous faute grave de l'usage passif, c'est-à-dire de la réception des sacrements. Mais il faut remarquer ici que, suivant ce qui a été dit dès le principe, bien que l'excommunication mineure par la loi s'encoure seulement par la communication avec l'excommunié qu'on doit éviter, néanmoins cela n'empêche pas (suivant Layman) que l'évêque, pour d'autres motifs justes, puisse lui ôter l'usage des sacrements. On peut donc demander s'il y a péché pour celui qui, sous le poids de l'excommunication mineure, confère les sacrements. Il est admis communément que ce n'est pas une faute grave. Le doute porte sur sa nature et si elle est vénielle. Sair., Con., Castrop., etc., l'affirment, d'après le c. *Si celebrat. de cler. exc.*, etc., où il est dit : « Peccat autem conferendo sacramenta. » Mais c'est avec probabilité que Suarez, Filliutius, Navarre, Bonacina, Salm., Busemb. et un grand nombre d'autres docteurs, le nient, parce que, dans le même texte, il est dit dans un autre endroit : « Cum non videtur a collatione sed a perceptione » sacramentorum remotus. » Et suivant les docteurs, la phrase *Peccat*, etc., citée plus haut, pour concorder avec le texte, s'entend quant au ministre, qui, pour conférer les sacrements, doit préalablement recevoir un autre sacrement, comme l'évêque pour l'ordination, ou le prêtre, pour donner la communion pendant la messe, doivent le faire avant de célébrer ; c'est tout ce que le texte dit à l'égard de ce cas (1). L'autre effet indirect consiste à être privé, même sous faute grave, de pouvoir recevoir les bénéfices, comme il est dit dans le même c. *Si*

(1) Lib. VII. n. 149.

celebrat. Et bien que le texte parle seulement de les recevoir par élection, néanmoins les docteurs l'entendent aussi communément par collation et présentation, Laym., Castr., Suar., Bon., Salm., Lacroix, etc. Mais remarquons qu'une telle élection ne serait pas nulle par elle-même, mais seulement devrait être annulée, pourvu que l'excommunié soit élu sciemment, comme le texte le dit : « Si scienter » excommunicatus electus fuerit, ejus electio est » irritanda. » Mais de quel côté cette connaissance doit-elle exister? Les uns veulent que ce soit du côté de l'électeur et de l'élu; d'autres néanmoins, comme Laym., Castrop. et Lacroix, admettent avec plus de probabilité que c'est du côté de l'élu; c'est-à-dire que quand le bénéfice lui est donné, il se rappelle l'excommunication, parce que le mot *scienter* se rapporte plus vraisemblablement à *electus* qu'à *excommunicatus* (1). Remarquons ici en dernier lieu que tout confesseur, mais non un prêtre simple, peut absoudre de cette excommunication (2).

§ III. *Des excommunications en particulier.*

28. I. Des excommunications non réservées.

29. De l'excommunication contre ceux qui contraignent les femmes à entrer dans les monastères, etc.

30. II. Des excommunications réservées au pape.

31 et 32. Des censures dans la question à l'égard de la conception de la bienheureuse Vierge.

33. Contre ceux qui brisent la clôture des monas-

(1) Lib. VII. n. 150.
(2) N. 153.

tères de femmes, à l'égard de ceux qui y entrent avec de mauvaises intentions et sous le prétexte de permission.

34. Si la permission doit être *in scriptis*, et *si speciale*.

35. De qui doit-on l'avoir?

36. Pour quel motif?

37. Du confesseur.

38. Du médecin, et autres.

39. Si l'on ne sort pas de suite, etc.; et celui qui y demeure ou y entre avec de mauvaises intentions, mais avec la permission.

40. De la défense de parler aux femmes cloîtrées, et surtout à l'égard des religieux.

41. Du cas réservé; du peu d'importance de la matière; des parents, et de ceux qui ne sont pas en âge de puberté.

42. Si c'est avec l'abbesse, etc.

43. Si les réguliers encourent la censure de l'évèque.

44. Si les voyageurs, etc.

45. Si les évêques, etc.

46. Des religieuses qui brisent la clôture.

47. De la clôture des religieux.

48. Contre ceux qui outragent les clercs.

49. De ceux qui ordonnent, ratifient, ou n'empêchent pas l'outrage.

50. Ce que l'on entend à l'égard du clerc et du moine.

51. Par quelles actions s'encourt, etc.

51. Par quelles actions ne s'encourt pas, etc.

53. III. Des excommunications de la bulle *Cœnæ* contre les hérétiques.

54. Contre les fauteurs.

55. Contre ceux qui lisent ou conservent des livres, etc.

56. Conditions requises pour encourir cette censure des livres : I. Que sciemment, etc. II. Que l'auteur soit hérétique.

57, III. Que le livre traite de religion ou contienne de l'hérésie.

58. IV. La matière grave.

59. Celui qui laisse lire, ou qui lit une lettre ou un manuscrit.

60 et 61. Des livres prohibés dans l'indice.

62. Si l'on conserve les livres, etc.

63. Des autres cas de la bulle.

I. Des excommunications non réservées.

XXVIII. Présentons ici quelques excommunications les plus usitées : 1° contre celui qui arrache par la crainte l'absolution de la censure ; 2° contre celui qui enterre les usuriers publics ; 3° contre celui qui contracte le mariage à un degré prohibé ; 4° contre celui qui imprime des ouvrages sans la permission des supérieurs, d'après la bulle de Léon X, et suivant le concile de Trente, sess. 4, *In decr. de edit. libr.*, etc. ; contre celui qui imprime ou fait imprimer, vend ou conserve des ouvrages sur les choses sacrées, sans nom d'auteur, sans avoir la licence de l'Ordinaire ; 5° contre les religieux qui ne font pas leur profession de foi ; 6° contre le pouvoir qui favorise l'usure ; 7° contre celui qui accapare les biens d'une église vacante ; 8° contre ceux qui ordonnent le meurtre d'un chrétien ; 9° contre celui qui empêche le séquestre ordonné par l'évêque ; 10° contre celui qui ne dénonce pas à l'évêque les

hérétiques ou les confesseurs solliciteurs; 11° contre celui qui fait observer des décrets contraires à la liberté ecclésiastique; 12° contre les clercs constitués en dignité, ou les prêtres qui entendent publiquement la lecture des lois ou d'ouvrages relatifs à la médecine; 13° contre les prêtres qui reçoivent des charges laïcales; 14° contre les clercs qui louent des maisons aux usuriers; 15° ou qui aliènent les biens de l'Église, ou les louent au-delà de trois ans; 16° contre les prédicateurs qui attaquent les monts-de-piété: 17° contre celui qui renonce finalement ou permute les bénéfices; 18° contre celui qui a la présomption d'absoudre dans les cas de la bulle *Cœnæ*; 19° contre celui qui se charge de quelque office sans la permission de l'évêque; 20° contre les ravisseurs des femmes, et ceux qui coopèrent au rapt; 21° contre celui (quel qu'il soit) qui entre dans les monastères de religieuses sans la permission du prélat; mais nous parlerons de ce cas d'excommunication au numéro suivant: les autres excommunications moins employées sont désignées dans mon grand ouvrage (1).

XXIX. En outre, d'après le concile de Trente, sess. 25, chap. XVIII, sont excommuniés « Tous ceux qui forcent quelque jeune fille, ou autre femme (excepté pour les cas expressément réservés), à entrer dans un monastère, soit pour y prendre l'habit religieux, soit pour y faire profession. » « Quicumque coëgerint aliquam virginem, aut aliam » mulierem invitam (præterquam in casibus à jure » expressis) ad ingrediendum monasterium, vel ad » suscipiendum habitum religionis, vel ad emittendam » professionem. » Ici se présente ce premier

(1) Lib. VII. n. 209 ad 202.

doute, si l'excommunication est encourue par celui qui contraint la femme à y entrer, dans le seul but qu'elle soit bien élevée. Sanchez le nie, en disant que le concile condamne seulement ceux qui contraignent à y entrer pour professer ou pour prendre l'habit. Mais nous soutenons le contraire, avec Suar., Navarre, Bonacina et Filliutius; car le concile explique après clairement que l'excommunication est encore encourue par celui qui contraint la femme à y entrer, même sans avoir l'intention de la forcer à faire profession ou à prendre l'habit, puisqu'il ajoute : L'excommunication est pareillement encourue par ceux qui scientes « eam non spontè ingredi, aut habitum suscipere, aut professionem emittere, consensum interposuerint. » Si donc l'excommunication est encourue par celui qui ne fait que consentir à faire entrer la femme contre sa volonté, nécessairement elle doit être principalement encourue par celui qui la fait entrer par lui-même. Au reste, comme le concile excepte les cas exprimés *in jure*, Suarez, Filliutius et Bonacina disent avec probabilité qu'on peut contraindre à entrer dans un couvent la fille qui a failli afin qu'elle ne tombe pas dans de plus grandes ou semblables fautes (1). Sanchez et Bon. prétendent aussi que l'on peut contraindre licitement une jeune fille à y entrer pour conserver sa pudicité; mais cela doit s'entendre quand au moins il y a quelque soupçon prudent que cette jeune fille, en restant dans le monde, pourrait succomber; comme si l'on reconnaissait qu'elle est trop portée à converser avec les hommes, ou s'il se trouvait dans la maison des personnes qui pussent facilement la per-

(1) Lib. VI. n. 212. V. Quoad.

vertir; parce qu'alors, dans ce cas, le but du concile disparaît, non seulement à égalité, mais aussi contrairement (1), selon ce qui est dit au chap. XI, n. 69. Le second doute, à savoir si l'excommunication est encourue par les pères qui entraînent leur fille à y entrer par crainte respectueuse, et à déclarer que c'est leur volonté propre, est affirmé par le P. Alexandre; mais, plus communément et avec plus de probabilité, cela est nié par Rodriguès, Barbosa, Tamburini, Portal., etc., en s'appuyant sur une certaine décision; et cela, bien encore que les prières soient employées, suivant Barbosa et Rodrig., pourvu qu'elles ne soient pas véhémentes et souvent inculquées (2). Remarquez que cette excommunication s'applique non seulement à ceux qui contraignent les femmes, mais encore à ceux qui contraignent les hommes, comme l'admettent communément Suar., Barbosa, Sanch., Bonac., Nav., Bosi.; bien que ceux-ci, d'un autre côté, ne seraient pas excusés du péché mortel (3). En outre, d'après le concile de Trente, dans le même chap. XVIII, sont excommuniés ceux qui « sanctam mulierem voluntatem veli accipiendi, vel voti emittendi, quoquo modo sine justâ causâ impedierint. » Par le mot *voile* (*velo*), on entend la profession qui se fait en prenant le voile; par le mot *vœu* (*voto*), on entend communément, d'après les docteurs, la profession, mais sans le voile. Le mot *impedire* s'applique à ceux qui emploient non seulement les prières, mais encore la ruse; Sanchez, Bonacina et Salmant. En

(1) Lib. VII. n. 212. dub. 2. in fin.
(2) Ibid.
(3) Ibid. dub. 3.

dernier lieu il se présente un autre doute pour savoir si l'excommunication est encourue par celui qui empêche la femme d'entrer dans le monastère. Sanchez, Boss. et Castropalao le nient; mais Suarez, Bonacina et Filliutius l'affirment avec plus de probabilité; parce que celui qui empêche l'entrée, empêche par suite la profession (1).

II. Des excommunications papales réservées en dehors de la bulle *Cœnæ*.

XXX. Nous parlerons des excommunications réservées aux évêques au chap. xx, *des Priviléges*, n. 46. Parlons seulement maintenant des excommunications réservées au pape en dehors de la bulle *Cœnæ*. Dénommons les plus usités, qui sont: 1° contre les incendiaires, pourvu qu'ils soient excommuniés *ab homine* et dénoncés; 2° contre celui qui renverse et pille les églises; 3° contre celui qui participe au même délit avec un excommunié par le pape; 4° contre celui qui persécute ceux qui imposent les censures; 5° contre celui qui donne ou reçoit pour admettre quelqu'un dans un ordre; 6° contre celui qui commet la simonie *réelle* ou *confidentielle* à l'égard de l'ordre ou des bénéfices; 7° contre celui qui donne ou reçoit pour quelque grâce ou justice demandée au siége apostolique; 8° contre les duellistes et leurs parrains, ceux qui les ont conseillés, ainsi que les témoins, *datâ operâ*, qui par leur présence excitent au combat (remarquez ce qui est dit à cet égard au chap. VIII, n. 25 et 26); 9° contre celui qui ravit ou bien envahit les biens de l'Église, ou d'autres

(1) Lib. VII. n. 212. V. in super. in fini.

lieux consacrés; 11° contre celui qui viole l'interdiction; 12° contre celui qui publie des indulgences fausses; 13° contre celui qui retient les revenus des bénéfices vacants, ou empêche la possession de celui qui *non præstat dulciaria*; 14° contre celui qui enseigne ou soutient des opinions condamnées; 15° contre celui qui prêche sur l'époque du jugement final, contrairement à l'opinion des docteurs; 16° contre celui qui n'observe pas le serment de la résidence; 17° contre les réguliers qui, sans priviléges particuliers, présument de donner aux laïques le viatique ou l'extrême-onction, 18° contre les religieux qui, sous le prétexte de priviléges, absolvent dans les cas réservés par les évêques; 19° contre celui qui viole la liberté ecclésiastique en arrachant du sein d'une église ceux qui s'y sont réfugiés; suivant la bulle 7 de Grégoire XIV (mais voyez ce qui sera dit relativement à l'immunité de l'Église, *Tract. de privil.*, n. 28); 20° contre celui qui défend l'usage de s'informer du nom du complice dans la confession, suivant la bulle *Ubi primùm* de Benoît XIV, dont il est parlé au chap. XIV, n. 42; 21° contre le confesseur qui absout le complice du péché honteux, contre le sixième précepte, suivant l'autre bulle *Sacramentum* du même chap. XIV, n. 95. On peut voir dans mon grand ouvrage quelles sont les autres excommunications papales (1); mais nous devons ici parler en particulier des trois autres censures qui méritent une considération particulière, c'est-à-dire 1° contre celui qui condamne l'une ou l'autre opinion à l'égard de l'immaculée conception de la bienheureuse Vierge; 2° contre celui qui brise la clô-

(1) Lib. VII. n. 218.

ture des monastères réguliers ; 3° contre ceux qui frappent les clercs.

XXXI. Et d'abord, 1° en parlant de la conception de la divine Mère, il est bon de faire mention des cinq bulles faites sur ce point. Par la première, Sixte IV, « Dans l'extrav. Gravis nimis de rel. et ven. » en 1480, prononce *ipso facto* l'excommunication réservée contre celui qui condamne comme hérésie ou péché mortel l'une ou l'autre opinion, qui affirme ou nie que la bienheureuse Vierge ait été conçue sans la tache originelle ; ainsi que contre ceux qui regardent comme vrais, ou lisent comme vrais les livres qui assurent que Marie a été conçue dans le péché ; et, au contraire, ordonne que le jour de la fête de la conception de la bienheureure Vierge, on récite l'office de sa naissance, en changeant l'expression de *nativitatis* en celle de *conceptionis*. Par la deuxième, S. Pie V, dans la bulle 114, *Super speculum*, en 1570, défend de discuter en public où sont des hommes et des femmes, ou d'écrire en langue vulgaire sur cette question, sous peine de suspense *à divinis*, réservée *ipso jure*, etc. Il est seulement permis aux docteurs de discuter dans le sein de l'académie, mais sans condamner comme erronée aucune des opinions citées. En troisième lieu, Paul V, dans sa bulle 97 de l'année 1616, prohibe, sous les mêmes peines que prononce S. Pie V, de soutenir dans aucun acte public que la conception de la bienheureuse Vierge a été faite dans le péché. D'un autre côté, sous les mêmes peines et censures, il défend aux partisans de l'opinion pieuse de combattre ou discuter l'opinion contraire, en disant : « Aliam opinionem non oppugnent, » nec de eâ aliquo modo agant seu tractent. » En

quatrième lieu, Grégoire XIV, dans sa bulle 20e de l'année 1622, défend de soutenir en public comme en particulier la conception de Marie dans le péché; seulement il accorde aux prédicateurs de traiter cette question dans leurs colloques particuliers. En cinquième et dernier lieu, Alexandre VII, en 1661, dans sa bulle *Sollicitudo*, déclare d'abord que l'opinion pieuse de la conception immaculée de la S. Vierge a été très propagée dès le premier instant, de sorte que « accedentibus quoque plerisque celebrioribus academiis ad hanc sententiam jam fere » omnes catholici eam complectantur. » Ensuite sous les mêmes censures et peines, il renouvelle les décrets de ses prédécesseurs, et ordonne qu'ils soient observés en faveur de la fête et du culte de la conception de la bienheureuse Vierge, suivant l'opinion pieuse. Et, outre les peines imposées, Sixte IV prive de la faculté de prêcher et d'enseigner, et de la voix active et passive, ceux qui mettent en doute ou interprètent d'une autre manière, de vive voix ou par écrit (déclare condamnés tous les livres où ce sujet est traité) la faveur accordée à la pieuse opinion et le culte, en soutenant quelque raisonnement contre cette opinion, ou plutôt en présentant des arguments contraires sans les résoudre (1).

XXXII. De tout cela, on conclut en premier lieu, 1° avec Bonacina (qui a traité dictinctement cette matière), que l'on encourt les peines portées en disant, 1° que l'on peut soutenir l'opinion contraire à l'immunité de Marie, ou en déduire les raisons, pourvu qu'on ne le fasse pas pour la

(1) Lib. II. n. 244.

combattre. 2° En soutenant que la fête de la conception se célèbre, parce que la bienheureuse Vierge fut sanctifiée dans les entrailles de sa mère, car on semblerait par cela même contredire ouvertement la pieuse opinion. 3° En transcrivant l'opinion contraire, de manière à paraître l'adopter (1). 4° On en conclut que les transgresseurs *ipso facto* encourent la suspension *à divinis ;* et plus probablement encore suivant Bonacina, l'inhabileté aux offices, mais à l'égard de la privation de la dignité, de la voix, etc., on exige l'omission de l'opinion. 5° Les peines désignées plus haut s'appliquent également aux ecclésiastiques et aux laïques, ainsi qu'il résulte de la bulle de Paul V et de Grégoire XI. 6° Que le pape ou les évêques peuvent seuls absoudre de ces peines encourues, quand le délit est occulte. A l'égard des défenseurs de l'opinion pieuse, il leur est certainement défendu, sous peine d'excommunication, de la soutenir comme dogme irréfragable de la foi, et de censurer la contraire, mais non de la soutenir avec des raisonnements et des autorités ; parce que, bien que dans la bulle de Paul V il soit défendu de discuter publiquement et de traiter cette question, néanmoins quelques docteurs disent que la bulle dont on vient de parler n'est pas reçu dans l'usage ; ou bien qu'elle n'entend parler que de ceux qui soutiennent l'opinion pieuse comme un dogme, comme l'exprime véritablement la bulle de Pie V; mais la réponse la plus certaine et la plus claire, est qu'au moins cette bulle a été modifiée par la dernière d'Alexandre VII, qui permet clairement de réfuter les arguments

(1) N. 245. ad 247.

de l'opinion contraire; car il y est défendu de prêcher, parler ou discuter contre l'opinion pieuse « contra eam argumenta asserendo et insoluta relinquendo. » Ainsi le pape permet évidemment de reproduire les arguments contraires, et de les réfuter; ainsi il accorde bien la discussion et la défense de l'opinion pieuse (1) Dans mon grand ouvrage (2), je présente la défense de l'opinion pieuse; ainsi que l'opinion qu'il est permis de donner sa vie pour la défense de cette opinion pieuse, parce qu'un tel culte, appliqué à Marie, est un acte de religion : puisque saint Thomas (3) dit que l'on peut accepter le martyre pour la défense de toutes les vertus, et suivant les paroles suivantes : « Non tantum fides, sed omnium virtutum » opera, ut in Deum referuntur, martyrii causa » esse possunt. » Et Benoît XIV (4) a dit que l'on doit regarder comme martyr de l'Église celui qui a été tué en défendant quelque opinion plus pieuse, ou pour ne pas omettre quelque acte de vertu.

XXXIII. 2° En parlant de la clôture des monastères, et d'abord de ceux des femmes, remarquez en premier lieu que toute personne, de quelque sexe que ce soit, qui pénètre dans les couvents de femmes, sans la licence *in scriptis* de l'évêque ou du supérieur, encourt l'excommunication *ipso facto*, d'après le concile de Trente, ch. xxv, n. 25. Beaucoup de docteurs, Suarez, Azor., Navarre, Bonac., Barb., etc., ont dit qu'il est permis d'introduire les enfants, puisque la défense détermine principale-

(1) Lib. VII. n. 248.
(2) N. 249.
(3) 2. 2. q. 1. 4. a. 5.
(4) De canon. S. S. l. I. c. 14. n. 14.

ment qui peut entrer. Ainsi les enfants ne sont pas liés par le précepte; les religieuses ne le sont pas non plus; mais la S. C. a déclaré plusieurs fois le contraire. La défense devra s'étendre encore davantage à l'égard des insensés, à cause du grand scandale qui peut en résulter (1). Par la bulle de Grégoire XII, *Dubiis,* en 1581, l'entrée est même défendue aux évêques, excepté le cas de nécessité, sous peine de suspense *à divinis*, pour la seconde fois, et d'excommunication pour la troisième. La même défense s'étend aux prélats réguliers, sous peine de la privation de tout office, et même de l'excommunication pour la première fois, ainsi que l'admet Sanchez; mais Bonacina et Lamas veulent que ce soit pour la troisième fois. Les prélats dont nous venons de parler peuvent bien entrer en cas de nécessité ou de visite; mais les prélats réguliers ne peuvent pas y entrer plus d'une fois l'année pour motif de visite, et sans l'assistance de l'évêque ou d'une autre personne ecclésiastique désignée par lui, suivant la bulle 156 *Felici*, d'Alexandre VII. Les évêques doivent entrer avec une suite, mais composée d'un petit nombre d'individus vieux et sages, *paucis et senioribus ac religiosis personis*, comme l'explique la bulle de Grégoire. Le mot *pauci* s'entend de quatre ou cinq personnes, suivant Victorelli, Tamburini, etc.; autrement ils encourent l'interdiction de l'entrée de l'église pour la première fois; pour la seconde la suspense *à divinis* et pontificale, et pour la troisième l'excommunication *ipso facto*, mais non réservée, comme il résulte de la bulle citée de Grégoire XIII. Fagnan le prouve *in*

(1) Lib. VII. n. 226.

cap. Nuper, 29, *de sent.* n. 38. Quant aux prélats réguliers, si c'est le général de l'ordre qui entre, il peut en amener avec lui deux de son ordre qui soient de bonnes mœurs et d'un âge mur. Si c'est un prélat inférieur, il ne peut se faire accompagner que par un seul (1). Remarquez en second lieu que les excommunications dont nous venons de parler ne sont pas réservées. Mais l'excommunication imposée par ordre d'Urbain VIII et de Paul V (2) à celui qui entre dans les monastères de femmes avec une mauvaise fin, est réservée. Mazzotta explique cette mauvaise fin par intentions dépravées; mais Pellizzario l'explique mieux en disant que c'est pour une *fin déshonnête*; car le but de la clôture est de défendre la chasteté des vierges (3), et pour cela on défend l'approche et les conversations, choses relatives à la clôture, comme nous le dirons au n. 40. Remarquez en troisième lieu qu'il est une autre excommunication réservée par Grégoire XIII dans sa bulle *Ubi gratia*, etc., en 1577, contre toute personne, même du sexe, qui entre dans un monastère de religieuses (et contre les femmes qui entrent dans le cloître des religieux); mais elle s'applique seulement aux personnes qui y entrent sous prétexte d'une faculté réservée, *prætextu facultatum*, comme le disent communément Sanchez, Suarez, Fagnan, Bonacina, etc., contrairement à Navarre et Azor; car la bulle citée ajoute expressément *prætextu facultatum* (4); et alors, en vertu de cette bulle, les

(1) Lib. VII. n. 221.
(2) Barbos. de offi. ep. all. 50. n. 287. V. Excommunic.
(3) Lib. VII. n. 222.
(4) Ibid. dub. 2.

seuls supérieurs, *quocumque nomine vocentur*, encourent l'excommunication. On veut dire par là, suivant Sanchez, Manuel, Diana, etc., contrairement à Bonacina, Filliutius (1), les gardiens, les prieurs, les correcteurs, etc., qui permettent à quelque personne d'entrer, ou bien de retenir celle qui est entrée de cette manière, suivant l'autre bulle de Paul V, *Monalium*. Mais il faut remarquer avec Fagnan, *loco citato*, que dans ces deux bulles ne sont pas compris les prélats qui entrent sans motif (2).

XXIV. On demande en premier lieu si la licence pour entrer dans les monastères de femmes doit être nécessairement *in scriptis;* Sanchez, Suarez et Castropalao l'affirment; mais Innoc., Abbate, Felin., Homob., le nient, en disant que l'écriture est seulement exigée pour la légalité extérieure, suivant le chap. VII, n. 20. Au moins, disent Barbosa, Vill., Rodriguez, la permission écrite n'est pas exigée pour les cas ordinaires, tels que l'entrée d'un médecin, d'un confesseur, ou des ouvriers qui sont nécessaires aux ouvrages ordinaires des religieuses (3). On ne doit pas douter que cette permission pour l'entrée dans les couvents de religieuses ne doive être spéciale pour la personne nommée, suivant le chap. *Periculoso, de statu regal. in* 6, *nisi speciali licentiâ*, etc. (4). Au reste, le prélat peut bien confier à l'abbesse, ou à quelque autre personne prudente, la concession de cette permission; Nav.,

(1) N. 221. V. Excomm.
(2) Ibid. V. Adest.
(3) N. 223.
(4) Ibid. dub. 4.

Concina, Graff., Barbosa, etc., contrairement à Suarez (1).

XXXV. On peut demander en deuxième lieu, qui doit accorder une semblable permission : on répond que c'est l'évêque pour les monastères qui dépendent de lui, ainsi que pour ceux qui dépendent du souverain pontife, en l'accordant par délégation du siége apostolique; conc. de Trente, sess. 25, c. v. Elle peut aussi être accordée par les vicaires capitulaires ainsi que (suivant Sanch., Bonac.) par les prélats qui ont une juridiction presque épiscopale, et probablement encore par les vicaires-généraux des évêques, à l'égard des monastères dépendants des évêques; Sanch., Navar. et Lamas; car dans le décret de S. Pie V, *Decori* il est dit, *episcopum aut alium loci ordinarium*, et sous la dénomination de *ordinarium*, comme le prouve Sanchez, on comprend aussi le vicaire de l'évêque, d'autant plus, comme le prouve Fagnan (2), que le vicaire a le même pouvoir que l'évêque dans les choses de juridiction ordinaire (3). A l'égard des monastères dépendants de religieux, la permission doit être donnée par un prélat régulier; Bonac., Barb., Castr. et Fagnan, appuyés sur un décret de la S. C.; car dans le concile de Trente il est dit : *Sine episcopi vel superioris licentia*. Sanchez rapporte que cela est aussi déclaré par S. Pie V. Mais cela ne s'entend pas pour le diocèse dans lequel la coutume est contraire, suivant la déclaration de la S. C., approuvée par Urbain VIII (4).

(1) Lib. VII, n. 224. in fin. V. Abbatissa.
(2) Fagnan. l. 1. cap. quoniam de offi. deb.
(3) Lib. VII. n. 224.
(4) Ibid. V. Major.

XXXVI. On demande, en troisième lieu, quels sont les motifs exigés pour accorder cette permission. Nous répondrons, suivant le concile de Trente, sess. 25, cap. v, qu'il faut qu'il y ait *nécessité ;* car il est dit : *Dare autem licentiam debet in casibus necessariis.* Il faut que cette nécessité concerne une partie du monastère ; ainsi, il ne suffit pas qu'elle provienne des personnes extérieures, à moins que la loi naturelle ne persuade le contraire ; c'est l'opinion de Bonacina et d'Alexandre, appuyée sur une décision de la S. C. Ainsi, il n'est pas permis de placer dans un monastère une femme pour la délivrer de la colère de son mari, ou afin qu'elle ne trahisse plus ses devoirs, selon plusieurs décrets de la S. C.; néanmoins comme dit le saint siége, l'évêque le peut à l'égard d'une fille qui est l'objet d'une discussion jusqu'à ce que le procès soit décidé (1). Mais en parlant de cette nécessité, qui doit s'étendre à une partie du monastère, on doit l'entendre moralement; car il suffit, suivant Sanch., Bonaci., Barbosa, Alexandre, Mirand, qu'il y ait une cause probablement juste. Suivant Barbosa, le motif ne doit pas être aussi important pour l'introduction des femmes que pour celle des hommes, pour l'entrée de jour que pour celle de nuit, pour les premières habitations que pour les habitations intérieures : quand il y a une nécessité urgente d'incendie, de mort, de violence et autres choses semblables, alors la permission n'est plus exigée, parce que, dans un tel danger, la loi humaine n'oblige plus. Sanch., Navarre, Graff, Alexandre ; ainsi, dans le cas de mort subite, tout prêtre peut pénétrer dans le mo-

(1) Lib. VII. n. 225.

nastère pour donner l'absolution, le viatique ou l'extrême-onction, comme le disent plusieurs docteurs (1).

XXXVII. Au reste, le confesseur ordinaire peut entrer (avec la permission) non seulement pour administrer les derniers sacrements, mais encore pour donner la communion accoutumée à la religieuse infirme. C'est l'opinion de Bonacina, Sanchez, Barbosa, Rodrig., appuyée sur une déclaration de la S. C. De plus, De Alexandris dit que le confesseur, après avoir entendu la confession d'une religieuse infirme, peut bénir quelque édifice du monastère nouvellement élevé, et porter aussi quelque relique précieuse à une autre malade, qui y a confiance, ou autres choses semblables; il peut aussi pour quelque motif légitime demeurer pendant un temps court dans le monastère pour visiter les cuisines ou parler de quelque affaire temporelle. Plusieurs docteurs disent encore avec probabilité qu'un confesseur extraordinaire, qui entre avec la licence pour une seule fois, lorsqu'il n'a pas pu entendre la confession à cause de l'infirmité de la penitente, peut y rentrer sans une nouvelle licence; il en est de même si la malade réclame le confesseur aussitôt après qu'il est sorti, pour lui confesser quelque péché qu'elle se rappelle. Le confesseur doit entrer et rester avec le surplis et l'étole, et doit sortir sans se détourner dans quelqu'autre partie du monastère, ni visiter une autre infirme qui n'aurait pas besoin des sacrements. Barbosa et Alexandre : le confesseur séculier doit entrer seul, comme l'a déclaré la Sainte Congrégation,

(1) Lib. VII. n. 225. V. Talis.

mais le régulier avec un compagnon d'âge mûr, de mœurs régulières, suivant la bulle d'Alexandre VII, pendant que le confesseur entend la confession, les personnes qui l'ont accompagné doivent se tenir à la porte de manière à le voir. Le confesseur peut passer la nuit dans un monastère pour assister une moribonde. Un prêtre peut aussi y pénétrer pour purger le monastère infesté par les mauvais esprits, ainsi que l'a déclaré la Sainte Congrégation. Si une religieuse est obsédée par le démon, la S. C. défend d'entrer pour l'exorciser, en disant qu'il est plus convenable d'obtenir de la même S. C. la permission, afin que cette religieuse puisse être exorcisée dans l'église du monastère (1).

XXXVIII. A l'égard du médecin, en parlant de l'ordinaire, celui-ci doit avoir une permission renouvelée tous les trimestres, suivant le décret de la S. C., au 27 mars 1588. Mais il doit être accompagné des deux religieuses les plus anciennes; et il doit entrer seul, si la maladie ne réclame pas la présence de plusieurs médecins. Le médecin extraordinaire ne peut entrer qu'au défaut de l'ordinaire et lorsqu'il doit se tenir une consultation. Le chirurgien peut aussi entrer pour opérer une saignée, ainsi que l'apothicaire pour indiquer, s'il est besoin, la préparation d'un médicament. L'entrée peut aussi être permise aux artistes, aux notaires, et autres personnes semblables, soit pour examiner quelque ruine imminente d'un bâtiment, ou pour trouver quelque écrit dans les archives, ou bien pour faire le testament de quelque novice. Les charpentiers, les jardiniers, les ouvriers, les portefaix, etc., peuvent

(1) Lib. VII. n. 227.

aussi entrer avec une permission. Mais on doit remarquer ici, avec Sanch. et Alexandre, que si la permission est donnée pour un portefaix déterminé, au défaut de celui-ci, on ne peut en substituer un autre. Bonac., Castrop., etc. (contrairement à Sanchez) disent avec raison qu'il n'est pas permis au tailleur d'entrer pour bien disposer les vêtements. Quant à savoir si l'on accorde la licence au maître d'entrer avec son apprenti, Alexandre dit avec d'autres docteurs, qu'il est probable que l'apprenti peut entrer ou rester sans le maître (1).

XXXIX. On demande en quatrième lieu si celui qui entre avec une permission peut encourir l'excommunication ou pécher, quand il ne sort pas de suite après l'accomplissement de l'affaire qui l'amenait. On répond que, quant à la censure, il ne l'encourt pas, encore qu'il y demeurerait un temps long, parce que la clôture n'est violée que par l'entrée sans permission ; c'est l'opinion de Sanchez, Bonacina, Zerola, Borde, etc. Mais celui qui est entré avec la permission et qui reste dans le monastère avec de mauvaises intentions, encourt la censure, suivant Sanchez. Mais Bonac. fait remarquer que, bien qu'il n'encoure pas l'excommunication du concile, il encourt néanmoins celle que Clément VIII a imposée contre ceux qui *violant clausuram ad malum finem*. Mais quelqu'un pourrait opposer à ceci que la censure de Clément étant une peine, doit être strictement appliquée suivant ce qui est entendu par le concile, c'est-à-dire à celui qui entre sans permission (2). Au reste, pour cette même raison,

(1) Lib. VII, n. 226.
(2) N. 228.

Rodrig., Zerola et Alexandre disent avec probabilité que cette excommunication n'est pas encourue par celui qui entre dans de mauvaises intentions, mais avec la licence; Bonacina et Sanchez le regardent aussi comme probable. Voilà ce qui concerne la censure. Quant au péché, nous dirons que la personne qui entre avec la permission et y fait un séjour assez long, pèche mortellement ; si le séjour est court, le péché n'est que véniel; c'est l'opinion de Bonacina, Barbosa, et d'autres communément. Sanchez, Molina, Rodriguez, et Mirand., disent aussi que quand le séjour est très court, il n'y a pas même de péché véniel, suivant l'opinion commune adoptée par beaucoup de personnes pieuses. Villalobos et Diana pensent que l'espace d'un quart d'heure peut être regardé comme un séjour de courte durée (1).

XL. A cette matière de la clôture se rattache encore la défense de ne pas converser avec les religieuses. Nous devons remarquer ici que le chap. *Monasteria de vita et hon. cler.*, impose l'excommunication (mais *ferenda* par l'évêque) contre les laïques, et la suspense contre les clercs qu'on présume fréquenter les couvents de religieuses. Or, les docteurs pensent que cette fréquentation peut être constatée quand on y va converser trois fois en trois jours continus, ou une fois pendant chaque mois de l'année, ou bien quatre fois dans une semaine (2). Cette prohibition fut faite avec plus de rigueur à l'égard des religieux, d'après le chap. *Definimus*, XXI, caus. 18, qu. 2, comme aussi

(1) Lib. VII. n. 228. Resp. 2.
(2) N. 332.

d'après le décret fait par ordre de Sixte V, par lequel il leur est défendu de parler non seulement avec les religieuses, mais encore avec quelque personne cloîtrée que ce soit. Seulement, par un décret de la S. C. du conc. publié par ordre d'Urbain VIII au 18 nov. 1623, il fut accordé aux ordinaires de pouvoir donner aux réguliers la permission de parler aux religieuses leurs parentes au premier ou au deuxième degré, en tout quatre fois l'année, excepté les jours de fête, de l'avent, du carême, du vendredi et du samedi et des vigiles; et avec la condition que la permission devait être donnée par écrit, contre-signée par l'évêque, et remise au confesseur du monastère qui devait la conserver, et assister à leur entrevue avec des religieuses auditrices pendant que le religieux converse avec la cloîtrée; déclarant de plus qu'en agissant autrement les ordinaires agissent contre l'intention du pape, et que d'un autre côté les réguliers encourent les mêmes peines imposées par Sixte V, c'est-à-dire la privation *ipso facto* de l'office et de la voie active et passive (1). Mais après avoir écrit cette discussion, j'ai retrouvé, après Monacelli (2), qu'on pouvait faire cette demande. S'il y a péché pour les réguliers qui parlent aux cloîtrés pour motifs raisonnables, mais sans la licence de l'évêque, la S. C., au 26 novembre 1682, répond qu'ils pèchent même en parlant pour des motifs honnêtes. De plus, la S. C., au 21 de mai 1678, dit la même chose à l'égard des prédicateurs réguliers, c'est-à-dire qu'après la prédication ils ne peuvent pas parler avec les religieuses sans une permission spéciale

(1) Lib. VII. n. 232. V. Circa.
(2) Monacelli. t. I. app. per. 436.

de l'évêque (1). La même chose se lit dans la bulle *Gravissimo*, donnée au 3 octobre 1749 par Benoît XIV (voyez dans le Bullaire, tom. III, au n. 12); là il est dit: qu'il est défendu aux réguliers de pénétrer dans les monastères de religieuses qui ne dépendent pas d'eux, sans la licence de l'évêque. De plus, au 7 juillet 1724, la S. C. dit que les réguliers du monastère de Saint-Anne-en-Noera, pour parler avec les religieuses, doivent demander la licence à l'évêque ou au prieur (2). De tout ce qui précède, nous pouvons donc conclure comme certain qu'aujourd'hui les réguliers peuvent pénétrer dans les couvents, avec la permission de l'évêque.

XLI. Ce sont là, il est vrai, des lois communes; mais dans presque tous les diocèses, et particulièrement dans celui de Naples, il y a cas réservé avec l'excommunication pour les hommes qui, sans avoir obtenu la permission, parlent à quelque religieuse retirée soit dans un monastère, soit dans un conservatoire, à moins qu'ils ne soient unis à elle au premier ou au second degré de parenté. En outre, s'ils ont obtenu la licence, ils ne peuvent pas, *datâ operâ et ex professo*, parler à une autre religieuse (3). Nous devons faire ici plusieurs remarques, savoir : 1° que selon le sentiment plus probable du P. Alexandre, de Janvier, de Jourdain, que la défense s'étend non pas sur l'accès seul, comme le prétendent Sanch. et Bonac., mais sur l'accès formel,

(1) Bened. XIV. de synod. tom. I. lib. IX. c. 15. n. 7.

(2) Perram. tom. V. Inconst. IV. Callisti III. n. 143 vers. Resolutio.

(3) Lib. VII. n. 331. V. Hæc.

c'est-à-dire avec entretien, comme le déclare le texte déjà cité; *definimus*, qui défend, *aditus ad collocutionem*. De plus, dans les décrets que nous avons invoqués, toujours il est fait mention de l'accès avec entretien. C'est ce qui a fait dire avec probabilité à Lezan., Tambur., Alexandre, Bonacina, Graff., etc.; que la défense, considérée en elle-même, ne comprend point les personnes qui parlent à une religieuse d'une maison voisine, parce qu'alors il n'y a plus accès; ni ceux qui parlent par lettres ou par l'entremise d'un messager, comme le disent même Bonacina, Barb., Mazzotta, etc. Nous avons dit, *considérée en elle-même*, parce que dans le cas de la ville de Naples, sont expressément compris ceux qui: « De rebus obscœnis egerint per » litteras, vel inter nuntios. » Remarquez 2° que, suivant le cas réservé, celui-là pèche encore mortellement qui parle à une religieuse même une seule fois, à moins qu'il y ait matière légère. Or, par matière légère, quelques docteurs, parmi lesquels Diana et Mazzotta, entendent l'espace d'un *Miserere*; d'autres, l'espace d'un quart d'heure, selon le sentiment de Quarti et de Perricelli. Mais dans un décret de la S. C., approuvé par Clément IX et porté le 1er mai 1669, il fut défendu aux réguliers, sous peine de péché mortel et d'excommunication, de parler aux religieuses, « per quodcumque modicum » temporis spatium. » Malgré tout cela, Ciera prétend que ce décret ne condamne point le sentiment de Quarti, qui veut qu'un quart d'heure soit une matière légère, puisque ce même décret réprouve seulement l'opinion en faveur du quart d'heure et demi, « prætendentes non esse interdictum per » breve tempus, etiam usque ad quadrantem horæ cum

» dimidio. » C'est pourquoi il prétend que la proposition doit s'entendre comme condamnée copulativement. Je laisse aux docteurs le soin de juger de la valeur de ce sentiment; car je n'ose l'approuver à cause des paroles suivantes ajoutées à la défense, « Per quocumque modicum temporis spa» tium. » Cependant il faut remarquer ici que si quelqu'un parlait à une religieuse pendant plusieurs jours, bien que la durée de leurs entretiens ne fût point considérable, il ne laisserait pas de pécher mortellement, puisque ces entretiens seraient consécutifs sinon physiquement, au moins moralement (1). 3° Observez qu'il n'est permis pour aucun motif d'utilité spirituelle, de parler à une religieuse sans en avoir obtenu la permission, comme le pense avec raison Ciera contre Lezana, Peyrin, Bord., etc.; puisqu'en cela existe toujours le but qui a fait porter la défense, savoir : d'éviter les dangers des liaisons qui peuvent rendre charnelles les conversations spirituelles. C'est pourquoi la S. C. déclare que pour aucun motif, même honnête et raisonnable, il n'est permis aux réguliers de parler aux religieuses (2). Observez 4° que l'on excepte de la défense d'abord les parents au premier et au second degré de parenté. Ciera en excepte même les parents au second et troisième degré; mais je ne partage point son sentiment, parce que la parenté au second et troisième degré ne peut être en vérité comprise dans la parenté au second degré. En second lieu, les personnes qui sont forcées par de graves motifs de parler aux religieuses

(1) Lib. VII. n. 256.
(2) N. 257.

parce que cela n'est point contraire à la règle commune des lois positives. En troisième lieu, les mendiants publics, à cause de l'habitude et de la licence tacite qu'ils en ont; de même encore les domestiques qui portent des présents et qu'on renvoie aussitôt après; ainsi pensent Pelliz., Alexandre et Mazzotta (1). Remarquez d'abord que les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de puberté, quand bien même ils ne seraient point exempts de fautes graves, n'encourent pas cependant l'excommunication s'il parlent aux religieuses quoiqu'ils soient tenus à la règle du monastère; tel est le sentiment de Bonac., Alexand., Diana, et de bien d'autres encore (contre Graffi), lesquels s'appuient sur le ch. *Pueris, desilicet puer.*, où il est dit qu'on ne doit pas punir les jeunes enfants comme ceux qui sont en âge de puberté; de plus, dans le diocèse de Naples, la réserve du cas n'atteint nullement les enfants qui n'ont pas au moins quatorze ans (2).

XLII. On demande, en premier lieu, s'il est permis de parler à l'abbesse sans permission. Ciera, Megala, Alexand., Graff., etc., prétendent que non, ajoutant que dans le décret de Sixte V, il est défendu non seulement de parler aux religieuses, mais encore à qui que ce soit du monastère, et de plus, qu'Alexandre VII, dans son bref *Sacrosancti*, prohibe toute conversation avec l'abbesse. Mais Lezana, Pellizia, Tambur., Gennar., Mazzot., Diana et Fel., Potesta, soutiennent que cela est permis, parce que, disent-ils, l'abbé n'est pas compris sous le nom de moine, comme le déclarent Panorme et la Glose, etc.

(1) Lib. VII. n. 239

(2) N. 240.

Quant à la bulle d'Alexandre, Potesta répond que cette bulle n'a été faite que pour la ville de Rome.

XLIII. On demande, en second lieu, si les réguliers qui parlent aux religieuses encourent l'excommunication réservée, portée par l'évêque. Quoi qu'on en dise, nous répondons que oui, selon le sentiment très commun de Sanch., Bar., Bonac., Fagn. et d'Alexandre, appuyé sur un décret de la S. C. Il y a encore excommunication pour les réguliers qui ont le privilége spécial de n'être point censurés par les évêques, comme pendant un certain temps les religieux quêteurs et ceux de la compagnie de Jésus l'ont reçu de Paul III (1); car les évêques, même à l'égard des monastères soumis aux réguliers, sont des apôtres délégués, comme on le voit dans la bulle *Inscrutabilis* de Grégoire XV, et comme nous le dirons au vingtième chapitre, *de Privilegiis*, n. 80.

XLIV. On demande, en troisième lieu, si les voyageurs qui ne font que séjourner dans un endroit encourent l'excommunication qui y est réservée par l'Ordinaire en parlant aux religieuses. Il y a là-dessus trois sentiments différents. Le premier le nie entièrement avec Pelliz., Diana, donnant pour raison d'abord, que les voyageurs ne sont point astreints aux lois de cet endroit; en second lieu, que les évêques n'ont été créés par le concile, délégués apostoliques que pour ce qui concerne la restitution et la conservation du cloître, ce qui n'a aucun rapport avec un simple entretien. Mais ce sentiment n'est pas suffisamment probable, puisque Fagnan et Gennaro disent avec raison que les entretiens,

(1) Lib. VII. n. 24.

selon l'opinion commune des docteurs, se rattache certainement à la conservation du cloître; car dans le chapitre déjà cité, *Periculoso, de statu reg.*, il est dit : « Nullique ingressus vel accessus pateat ad » easdem (religiosas), ut sic a mundanis conspecti- » bus separatæ omninò servire Deo valeant. » Par conséquent, la défense à l'égard de l'entrée comme de l'accès se rattache également au but que se propose le cloître, qui est de maintenir les religieuses loin des distractions mondaines. Le second sentiment prétend (généralement parlant) que, quand même les voyageurs ne feraient qu'un court séjour dans un endroit, ils encourent néanmoins l'excommunication; et celui-là est suffisamment probable selon ce qui a été dit au chap. II, n. 41. Ensuite le sentiment plus probable de Donat et de Gennaro distingue et dit qu'ils encourent l'excommunication si le monastère est libre, parce que l'évêque (comme nous l'avons dit) y procède comme délégué apostolique; d'où il résulte qu'il a la juridiction même sur les voyageurs; mais il n'en est pas de même si le monastère est soumis à l'évêque avec la juridiction ordinaire à laquelle ne sont point assujettis les voyageurs qui ne font que passer dans un endroit, selon le sentiment plus probable adopté au chap. II, n. 41 (1). Voyez ce qui a été dit à la fin du numéro suivant 45.

XLV. On demande, en quatrième lieu si les évêques qui parlent aux religieuses d'un autre diocèse se rendent coupables de péché, et encourent l'excommunication portée par l'évêque ordinaire de ce diocèse. Quant au péché, on ne peut douter qu'ils

(1) Lib. VII. n. 242.

ne s'en rendent coupables; car, dans le chap. que nous avons cité *Periculoso*, la défense est générale pour tout le monde : « nullique ingressus vel accessus pateat. » En outre, il n'est aucun lieu où les évêques soient à l'abri des lois communes, comme l'observe Bonacina avec la Rote romaine. Relativement à la censure, Mazz., Diana et Graff., prétendent qu'ils ne l'encourent point, d'après le chap. *Anni inferior, de major., et ob.*, qui déclare que l'égal ne peut lier l'égal avec sa propre loi. Mais le P. Alexandre soutient le contraire, ajoutant d'après Panorme et Ostiense, que l'évêque hors de son diocèse n'est plus qu'un simple particulier (1), n° 143. Mais, nonobstant cela, nous disons que les évêques, comme les autres étrangers qui parlent aux religieuses d'un autre diocèse, pèchent, il est vrai, mais qu'ils n'encourent point l'excommunication, puisque dans la bulle *Gravissimo* de Benoît XIV que nous avons citée plus haut, n° 40, il est dit que les évêques et les autres personnes indépendantes, quoiqu'elles soient assujetties à la constitution des évêques ordinaires, pour ce qui est de l'autorité directe; toutefois ils ne sont point assujettis avec autorité coactive, « Cum ordinariæ (paroles de la bulle) episcoporum jurisdictioni minimè subsint. » Car les évêques, en ce qu'ils sont les délégués apostoliques à l'égard des monastères religieux, ont pour cela une juridiction ordinaire comme perpétuellement annexée à leur office.

XLVI. D'un autre côté, il y a excommunication papale contre les mêmes religieuses, lorsqu'elles sortent du cloître, d'après la bulle de S. Pie V, *De-*

(1) Lib. VII. n. 143.

cori, de l'année 1569. Or, cette excommunication a lieu, quand même la religieuse ne mettrait que le pied hors du cloître, selon le sentiment plus probable de Sanch., et de Bonac., contre Graff. et Lacroix, pourvu que toute sa personne soit dehors. La même excommunication a encore lieu contre celui qui permet à la religieuse de sortir ou qui l'accompagne, ou bien qui la reçoit après qu'elle est sortie. La bulle excuse seulement les sorties pour des motifs « magni incendii, vel lepræ aut epidemiæ. » Il faut remarquer en premier lieu que cela ne s'entend que dans des cas où l'on n'a pas le temps d'aller chercher la licence, au moins auprès de l'évêque ou du prélat régulier. En second lieu, que sous le nom d'incendie sont aussi comprises les inondations de fleuve, les invasions de soldats, les éboulements de maisons et autres dangers semblables, comme le disent Sanch., Bonac., Nav., Barb., etc. En troisième lieu, que sous le nom d'épidémie, la S. C. a déclaré qu'elle parlait de la véritable peste, contre le sentiment de Navar., Sanch., Bon., Holzm., etc., qui prétendent que par épidémie on doit entendre toute espèce de maladie contagieuse, dont on ne peut guérir dans le monastère sans s'exposer au danger de la communiquer aux autres. Ils appuient leur sentiment sur ce même chap. *Periculoso*, où il est défendu aux religieuses de sortir du cloître, à moins que quelqu'une d'entre elles « non » possit cum aliis, sine gravi periculo, seu scandalo, » commorari. » Au contraire, Bon., Barb., et d'autres encore, prétendent avec raison qu'une maladie, quelque grave qu'elle soit, mais qui n'est pas contagieuse, ne suffit point pour permettre la sortie du monastère. On remarque, en quatrième lieu, avec

Sanch., Bon., que la religieuse qui est sortie du cloître doit y rentrer aussitôt après sa guérison : le mot « aussitôt après » doit s'entendre ici moralement, c'est-à-dire que la religieuse doit rentrer un ou deux jours après (1).

XLVII. Nous avons parlé jusqu'à présent de la censure touchant la clôture des religieuses ; mais il y a encore une autre excommunication papale contre les femmes qui violent la clôture des monastères religieux d'après la bulle *Regularium*, de saint Pie V, portée l'an 1566, et d'après celle encore de Grégoire XIII, *Ubi gratia*, qui parut dans l'année 1575. Or, cette excommunication atteint les femmes, non seulement qui entrent dans un monastère d'hommes, ou même dans un cloître de femmes, sous prétexte qu'elles le peuvent, comme nous l'avons dit au n. 33, mais encore celles qui entrent sans ce prétexte, comme l'a déclaré le même Pie V dans une autre bulle, *Romanum*, et comme le prétendent communément Castrop., Suarez, Bonac., Sanchez, les Salm., etc., quoi qu'en disent Laymann et d'autres encore (2). On excepte néanmoins de cette défense le cas où une dame entrerait dans un monastère pour éviter un danger imminent de perdre la vie. On excepte encore les reines, les électrices, et autres semblables, comme le disent communément Suarez, Sanchez, Bonacina, etc. Les docteurs exceptent de même les fondatrices et dames de la famille des fondateurs. Cependant Benoît XIV, dans sa bulle *Regularis*, qui parut en 1742, déclare qu'elles ne peuvent entrer sans un indult spécial apostolique, et dans un autre

(1) Lib. VII. n. 229.
(2) N. 230.

endroit il défend expressément à toutes les dames d'entrer dans les monastères de religieux sous quelque prétexte que ce soit, même sous un prétexte de piété. C'est pourquoi on a révoqué la bulle de saint Pie V, *Decet*, qui permettait aux dames d'entrer avec la procession, soit pour entendre la messe ou le sermon (1). Bonacina, Barbosa, etc., prétendent que la sacristie des réguliers est même un cloître; mais le P. Ferrari (2) soutient que la pratique, qui est presque partout la même, établit le contraire.

XLVIII. 8° Parlons maintenant de l'excommunication portée contre ceux qui frappent des clercs. Voici comment elle est exprimée dans le canon 17, q. 4 : « Si quis, suadente diabolo, in clericum vel » monachum violentas manus injecerit, anathematis » vinculo subjaceat, et nullus episcoporum præsumat » illum absolvere nisi mortis urgente periculo, donec » apostolico conspectui præsentetur, et ejus mandata » recipiat. » Commençons par expliquer le texte. D'abord, par *si quis* on doit entendre toute personne, de quelque sexe ou de quelque état qu'elle soit, pourvu qu'elle ait la raison, comme le déclare le chap. *Pueris de sent. exc.* (3).

XLIX. Cette excommunication atteint encore tous ceux qui commandent efficacement ou conseillent la violence, ou bien qui y consentent, comme nous le voyons dans le chap. *Quantæ*, et dans cet autre, *Mulieres*, *de sent. exc.* On dit *efficacement*, parceque, pour que ces derniers encourent l'excom-

(1) Lib. VII. n. 231.
(2) Ferrar. V. Conventus. n. 14.
(3) Lib. VII. n. 264 et 265.

munication, il faut que la violence soit leur ouvrage et que leur influence y ait une grande part. Ainsi pensent Suarez, Nav., Bonacina, Silvius, Salm., etc., avec le sentiment commun des docteurs. Concina, Avila, Diana, Salmant., Lacroix, etc., disent encore communément, d'après le chap. *Ult. de homic. in* 6, que s'ils disent : *Je désire me venger de ce clerc*, prévoyant d'avance que ces paroles peuvent porter les autres à accomplir leur vengeance, ils encourent également l'excommunication si la violence a réellement lieu (1). Ceux qui *ratifient* ou qui approuvent la violence qui a été faite, comme l'a déclaré le ch. *Cum quis de sent. excom.*, encourent encore l'excommunication; mais pour cela il faut premièrement que la violence soit faite en leur nom, par rapport à eux, ou en leur faveur. Secondement, que la ratification ait lieu en présence d'autres personnes. Troisièmement, il faut qu'au moment de la violence, celui qui est frappé se trouve dans un état propre à l'accomplissement de l'ordre ou du conseil, comme serait, par exemple, un homme pris de vin ou plongé dans le sommeil, mais non pas un homme privé de raison; c'est là le sentiment de Suarez, Sair, Bon., Castr., Concina, Salm., Lacroix, etc. (2). Encourent aussi l'excommunication ceux qui n'empêchent point la violence lorsqu'ils sont obligés de le faire par justice ou par les devoirs de leur charge, comme, par exemple, les princes, les prélats, les juges, les parents, les tuteurs, les patrons, les maîtres, les curés, etc., comme nous l'apprend le chap. *Quantæ*, où il est dit : « Eos delinquentibus favere, qui, cum possint,

(1) N. 266.
(2) N. 267.

» facinori desinunt obviare. » Cependant on en excepte ceux qui ne sont obligés d'empêcher la violence que par un motif de charité, ou qui ne l'empêcheraient pas par haine. Ainsi pensent Nav., Bon., Laymann, Concina, Castropalao, Mol., Salm., etc., avec la glose qui est dans le texte déjà cité *Interpretamur* (contre Suarez et Gaetan). Certes, c'est bien avec raison, puisque ceux-là seuls sont réputés favoriser la violence qui, au lieu d'empêcher, comme ils y sont obligés pour l'intérêt de la justice ou par les devoirs de leur état, la tolèrent, soit en gardant le silence, soit en y prenant part en l'approuvant (1).

L. 2° On a ajouté *Clericum vel monachum*. Par *clericum* on entend même les tonsurés, pour ce qui est de l'excommunication, de la suspension ou de l'interdit; à moins que ces derniers n'eussent déposé l'habit ecclésiastique, et qu'après trois sommations ils ne l'eussent point repris, comme le déclare le chap. *Contingit*. 45, *de sent. exc.*, selon le sentiment commun des docteurs (2). Ensuite par *monachum*, on entend tous les religieux, soit convers, soit novices, de l'un ou de l'autre sexe, et même les frères de Saint-François ou de Saint-Dominique qui portent l'habit et vivent en communauté sous l'obéissance d'un prélat. Ainsi pensent communément Suarez, Navarre, Bonacina. Fagnan dit que cela s'entend encore des femmes qui vivent dans les conservatoires, quoique sans l'approbation du pape; et Renzi prétend que dans le mot *monachum* sont encore compris les séminaristes, les enfants des colléges, comme sont,

(1) N. 268 et 269.
(2) N. 270.

par exemple, à Naples, les enfants de la Piété de Saint-Onufre. Suarez, Fagnan., Tournely et Ronc. comprennent encore dans ce mot les ermites qui par vœu ou par pacte se proposent de servir quelque lieu sacré, sous l'obéissance de l'évêque, ou bien (comme dit Castrop.) qui vivent sous une règle par vœu d'obéissance. Du reste, selon le sentiment commun des docteurs, les ermites errants n'y sont point compris, quand même ils auraient été chargés par l'évêque de desservir quelque église (1).

LI. 3° Par *manus injecerit* on entend toute violence réellement et extérieurement grave, faite avec péché mortel, soit au moyen d'un bâton ou des mains. Cependant Suarez, Castrop., Bonac., etc., font observer que lorsque l'injure est grave, à cause du respect que l'on doit au clerc, alors il suffit, pour encourir la censure, d'une violence légère, ajoutant que l'on doit interpréter largement ce canon en faveur de l'état ecclésiastique (2). De là les docteurs concluent que la censure atteint 1° celui qui crache sur la personne d'un clerc, qui lui jette de la boue ou de l'eau, qui lui déchire les habits, qui le saisit par les cheveux, ou bien encore par son chapeau ou son manteau; 2° ceux qui l'enferment dans une prison, ou dans un autre lieu, d'où il ne peut sortir sans déshonneur; 3° ceux qui le poursuivent au point de le faire tomber, ou dans quelque fossé, ou bien de le faire tomber de cheval. Ainsi il est probable que celui-là même encourt la censure qui poursuit un clerc dans l'intention de le faire tomber dans sa fuite, quoique d'autres docteurs

(1) N. 271.
(2) N. 272 et 273.

prétendent le contraire même avec probabilité; 4° ceux qui poussent avec violence ou frappent le cheval sur lequel le clerc est assis, ou le tirent par la bride; tel est le sentiment commun de Suarez, de Castropalao, de Bonacina, de Laymann, des Salm.; 5° ceux qui font quelques unes de ces actions injurieuses que nous avons citées plus haut, même avec le consentement du clerc; ainsi pensent Suarez, Bonac., Coninc. et Salm., d'après le ch. *Contingit, de sent. exc.*; mais Bonac. et Lacroix observent que dans ce cas la censure n'aurait point lieu par une sentence *latâ*, mais *ferendâ;* car dans le texte déjà cité il est dit au sujet d'un cas semblable *excommunicetur*. De plus Coninch. et les Salmant. prétendent que cela n'a point lieu quand par le consentement du clerc l'action cesse d'être injurieuse. Il reste maintenant à savoir si le clerc qui se frappe lui-même dans un mouvement de colère encourt aussi l'excommunication. Laymann, Nav., Suarez, etc., prétendent qu'il l'encourt; mais Castropalao, Tol., Barb., Lacroix, Tournely, soutiennent le contraire avec plus de probabilité, parce qu'en vérité le canon ne parle que de celui qui frappe le clerc (1).

LII. L'excommunication n'a point lieu quand la violence n'emporte point une injure grave; d'où il suit que l'excommunication n'atteint point 1° le voleur qui vole la bourse ou l'habit d'un clerc à la dérobée, à moins qu'il n'emploie la violence, comme le prétendent les docteurs d'après le sentiment commun; 2° ceux qui frappent un clerc par raillerie ou bien sans faute grave. Ainsi pensent Castrop., Bonac., Salmant., Avil., etc., d'après le c. VII *de*

(1) Lib. VII. n. 274.

Sent. exc., où il est dit : « Nec clerici (excommu- » nicentur) si sint plenæ ætatis, et non ex odio, vel » indignatione, sed levitate jocosâ, se ad invicem » percutere contingat. » Bonac., Till., Laym., Mol., Salm., Castrop., etc., en disent autant au sujet des jeunes tonsurés ou des minorés à qui l'on donne un coup de poing, quand même le sang sortirait de leur nez, car de semblables violences ne sont point réputées grièvement injurieuses, quand même (ajoute Soto) la violence aurait été grave. Cependant cela doit s'entendre seulement de la violence qui n'aurait point été délibérée. Il en est de même de celle qui serait l'effet du hasard ou que l'on aurait faite pour sa propre défense, ou pour celle de ses proches parents ou de ses biens propres. En troisième lieu, celui-là encore n'encourt point l'excommunication qui n'a point commis une faute grave, parce qu'il a frappé, soit par inadvertance et sans le vouloir, soit encore dans le premier mouvement de la colère, comme le disent communément Suar., Bonac., Laym., Castrop., Conc. et Salmant. Cependant l'on demande si celui qui frappe, sans savoir que l'offensé est un clerc, mais avec l'intention de le frapper quand même il l'aurait su, encourt l'excommunication. Quelques uns l'affirment ; mais plus communément et plus raisonnablement Suar., Nav., Vasq., Bonac., et d'autres encore, prétendent le contraire, parce que la volonté interprétative ne suffit point pour encourir l'excommunication, et qu'il faut pour cela la volonté actuelle. Il n'en serait pas de même, si celui qui frappe doutait que ce soit un clerc, ou bien s'il le frappait avec l'intention de l'injurier, soit qu'il fût clerc ou laïque. Mais, s'il y avait ignorance profonde de la part de celui qui

frappe, nous disons avec Sanch., Covarr., Lacr., etc., qu'il n'est point à l'abri de l'excommunication; car le *suadente diabolo* n'exige point la ruse, comme le veulent Silv., Felino, etc.; mais il demande seulement qu'il y ait péché mortel. Il y a encore excommunication pour celui qui frapperait un clerc quand même il le prendrait pour un autre clerc qu'il aurait intention d'offenser, parce qu'il fait également injure à l'état clérical (1), comme nous l'avons dit au chap. x, n. 85. En quatrième lieu, l'excommunication ne frappe point les prélats, les maîtres et les pères qui frappent (mais avec modération) un clerc qui n'a encore reçu que les ordres mineurs. Les Salmant. en disent autant d'un frère majeur qui est chargé d'élever un clerc, comme le déclare le chap. *Cum voluntate* 54, §. *si qui verò, de sent. exc.*, où on accorde cela à tous ceux « qui aliquos » de familiâ suâ, vel propinquos inferiorum graduum » duxerint corrigendos. » Les docteurs accordent également aux prélats et aux maîtres ecclésiastiques le droit de corriger même les clercs ordonnés *in sacris*, pourvu que la correction soit modérée; mais on doute si les parents ont aussi ce droit. Laym., Mol., Castrop. prétendent qu'ils ne l'ont point; mais Suar., Tourn., Conc., Val., Avil., Bon., Salm., soutiennent plus probablement le contraire; car dans le chap. I *de Sent. exc.*, on excuse même le maître, « Si scholarem clericum quamvis sit plenæ ætatis » (comme nous l'avons dit précédemment) « intuitu » disciplinæ, vel correctionis, percusserit. » Si donc le maître peut frapper un clerc déjà dans la vigueur de l'âge, s'il peut encore frapper un clerc ordonné

(1) Lib. VII. n. 275.

in sacris, non seulement pour cause de discipline, mais même de correction, à plus forte raison le père le pourra-t-il, puisque c'est sur lui principalement que repose le soin de corriger ses fils (1). En cinquième lieu, on exempte encore de l'excommunication (comme le déclare le c. *Si vero 3, de sent. exc.*), « qui in clericum cum uxore, matre, sorore, vel » filiâ propriâ turpiter (agentem), inventum manus » injecerit violentas; » mais non pas si la personne ne lui était pas unie à ce degré de parenté. Néanmoins Nav., Tour., Conc., Lacroix observent que celui qui frappe n'est exempt de la censure qu'autant qu'il frappe pendant l'acte même ou immédiatement après. D'autre part, Laym. et Nav. disent avec raison que le mari qui, posté dans un endroit, cherche à surprendre le clerc en adultère avec sa femme, et qui le frappe ensuite en le surprenant dans cet état, n'est pas exempt d'excommunication, puisqu'il n'est point évidemment clair qu'il le trouve en délit, car il comptait le surprendre dans le délit même. Au contraire, Suar., Sair., Silv., Salm., etc., en exemptent la femme qui frappe un clerc qui la sollicite au mal, lorsqu'elle n'a pas d'autre moyen de s'en délivrer, quand même celui-ci ne la solliciterait qu'en paroles; mais cela doit s'entendre du cas où la dame se trouverait en danger de tomber par ses sollicitations (2). Pour ce qui est ensuite de l'absolution de semblables excommunications, dans quels cas l'évêque peut la donner, dans quels cas il faut la recevoir du pape, voilà de quoi nous traiterons dans le vingtième chapitre, n. 46, 47 et 48.

(1) Lib. VII. n. 275. V. adv. si prælatus.

(2) Ibid. ad 66. Si percutiatur.

III. Des excommunications réservées au pape dans la bulle *Cœnæ*.

LIII. La principale excommunication fulminée par cette bulle est contre les hérétiques, contre leurs partisans, et contre ceux qui lisent leurs livres. En premier lieu donc les hérétiques encourent l'excommunication ; mais pour cela il faut d'abord que l'hérésie soit formelle, c'est-à-dire avec l'erreur de l'intelligence et avec obstination, de manière que la personne veuille soutenir une opinion quelconque, quoiqu'il la sache opposée à la doctrine de l'Église, comme l'enseigne saint Thomas (1), avec le sentiment commun des docteurs. On ajoute « quoiqu'il la sache opposée, » parce que l'ignorance, bien que coupable, excuse de cette censure; car alors il n'y a pas l'obstination pour constituer l'hérésie formelle; de même, comme le disent plus probablement Azor., Castrop., Suar., Salm., Bon., Sair., l'ignorance affectée en excuse encore; car celui-là n'est point contraire à l'Église qui ignore qu'il la contredit, quelle que soit la nature de son ignorance (2). Ensuite, si quelqu'un, dans un doute sur un article de foi, jugeait d'une manière positive qu'un dogme quelconque est douteux, il encourrait la censure, comme hérétique, selon le sentiment commun de Sanch., Vasq., Bon., Salm., d'après le chap. 1[er] *de Hæreticis*. Celui ensuite qui, dans un doute négatif, suspendrait son jugement au lieu de le prononcer, pècherait il est vrai, mais il n'encourrait point la

(1) 1. p. q. 32. a. 4.
(2) Lib. VI. ul. 101.

censure, parce qu'il n'adopterait point alors avec obstination un sentiment contraire à celui de l'Église ; ainsi pensent Canus, Sanch., Becan., Salm., Tanner (1), etc. En second lieu il faut que l'erreur soit extérieure, soit par des paroles ou des signes, soit par elle-même ou par des circonstances révélant l'hérésie ; d'où Laym. et les Salm. concluent que celui-là n'encourt point l'excommunication, qui dit : « Il n'y a point de Dieu, » pourvu qu'il ne prononce point le mot « Jésus-Christ (2). » En troisième lieu, que la manifestation soit criminelle ; d'où il résulte qu'on n'encourt point l'excommunication quand on manifeste une erreur pour demander conseil. En quatrième lieu, il faut qu'on révèle une hérésie avec l'intention de la professer ; sans quoi, dans ce cas, comme dans les autres cités plus haut, où la censure n'a point lieu, un confesseur quelconque peut absoudre l'hérésie (3). Du reste, pour encourir l'excommunication, il suffit que l'erreur soit extérieurement révélée, quand même personne n'en aurait connaissance ; tel est le sentiment d'Azor., Avil., Cornejo., Salm., etc., ainsi que de tous les docteurs communément (4).

LIV. En second lieu, l'excommunication atteint encore, comme le déclare la bulle, tous les croyants, les complices, les recéleurs et les défenseurs. Par croyants, on entend tous ceux qui, extérieurement, démontrent leur consentement à l'erreur, comme en disant, par exemple : « Je partage la croyance de

(1) Lib. VII. n. 302.
(2) N. 303.
(3) N. 304.
(4) N. 305.

Calvin ; » ou bien : « Calvin a été un saint homme. » Par complices, on entend ceux qui louent l'hérétique ou favorisent sa fuite, ou bien encore qui, pouvant l'arrêter ou le punir, ne le font pas, quoiqu'ils y soient obligés par les devoirs de leur office. Par recéleurs, on entend tous ceux qui reçoivent chez eux ou cachent l'hérétique, afin qu'il échappe au châtiment qu'il mérite. Enfin par défenseurs, on entend ceux qui empêchent le juge d'arrêter ou de punir l'hérétique, ou bien qui défendent ses erreurs, quoique intérieurement ils ne les partagent point (1). Tole., Castrop., etc., prétendent ensuite que ces complices encourent également la censure, quand même ils n'auraient point intention de favoriser l'hérésie, mais de protéger un parent, un ami. Mais Soto, Azor, Laymann, Salm., Arriagas et Sanchez avec saint Bonaventure, etc., etc., le nient probablement, parce que l'Église, en condamnant les complices dont nous avons parlé plus haut, ne les condamne qu'en ce qu'ils favorisent l'hérétique comme hérétique, et non comme parent ou ami (2). De plus, si le complice avait réussi à soustraire un hérétique aux mains de la justice, et si, après cela, l'hérétique venait à être pris, il y aurait également excommunication pour le premier, comme le disent avec raison Say., Graff., Castr., etc. (contre Sanch., et Suar.), parce qu'il serait alors avéré qu'il aurait en effet favorisé l'hérésie (3).

LV. En troisième lieu, il y a encore excommunication, comme le déclare la même bulle, pour tous

(1) Lib. VII. n. 306.
(2) N. 307.
(3) N. 308.

ceux qui, « scienter retinentes, legentes, imprimen- » tes, et defendentes libros hæreticorum de religione » tractantes, vel hæresim continentes, ex quavis causa » publica vel occulta, quovis ingenio vel colore. » Il en est de même, selon les Salm. (d'après les décrets pontificaux), de ceux qui vendent ou achètent, ou transportent lesdits livres, ou empêchent qu'ils soient consignés à l'évêque (1).

LVI. Néanmoins, pour encourir cette censure, il faut quatre conditions. La première, que l'on lise, ou garde, etc., ces livres sciemment; c'est pourquoi on exclut de la censure l'ignorance encore profonde et exaltée, comme nous l'avons dit plus haut; mais il n'en serait pas de même pour celui qui lirait, etc., un livre, sachant bien d'avance, soit par la renommée, soit par le témoignage d'un témoin digne de foi, que ce même livre est prohibé, comme le pensent communément Lugo, Sanchez, Bonacina, Lacroix, etc. En second lieu, il faut que l'auteur soit réellement hérétique; ainsi, par exemple, il ne suffirait point qu'il fût infidèle : tel est le sentiment de Suarez, Sanchez, Salm., Castrop., etc. Néanmoins, les livres du Talmud et autres semblables des Juifs sont prohibés par la bulle de Pie IV et de Clément VIII. Holzmann ensuite prétend avec raison que l'on doit classer parmi les livres hérétiques tous ceux qui traitent *ex professo* d'hérésie, quoiqu'ils soient publiés sans nom; car on doit supposer certainement leurs auteurs hérétiques (2).

LVII. 3° Il faut que le livre de l'hérétique traite de religion ou contienne quelque hérésie; en sorte

(1) Lib. VII. n. 296.
(2) N. 282.

qu'il suffit, pour qu'il soit prohibé, ou qu'il contienne une seule erreur contre la foi, quand même il ne traiterait point de religion, comme le disent avec raison Sanch., Castrop., Salm. et Bon. (quoi qu'en dise Busem. avec les autres (1)), ou qu'il traite de religion *ex professo*, comme par exemple, de la Sainte Écriture, ou des mystères de la foi, des canons, des rites, ou d'autre matière spirituelle. Cependant Lacroix prétend avec Pignatelli qu'il n'y a point excommunication pour celui qui ratifierait l'erreur d'un livre et qui lirait le reste, parce que le livre ne contiendrait plus alors d'hérésie. Mais Suarez, Bon. et Sanch., rejettent ce sentiment en disant que la ratification particulière ne détruit point la prohibition commune du livre. Pour moi, j'approuve la distinction que fait le P. Sporer à ce sujet, savoir : si le livre traite de religion *ex professo*, malgré toutes les rectifications qu'on peut y faire, je dis qu'il reste toujours prohibé, selon la bulle qui prohibe tous les livres des hérétiques qui traitent de religion. Mais il n'en est pas de même si le livre ne traitait que des matières indifférentes, comme par exemple de philosophie, d'histoire, à l'exception toutefois de celle des Centuriateurs (ou autres semblables) qui traitent même de religion dans leur propre substance. Au contraire, Suarez, Tole., Castrop., Lacroix, disent très communément que celui-là encourt la censure qui lit sans licence ces livres prohibés, quand même il aurait l'intention de réfuter les erreurs qu'ils renferment, quand même encore il ne courrait aucun danger de se pervertir; car la bulle en défend expressément la lecture, « sous quelque motif et quel-

(1) Lib. VII. n. 287.

que prétexte que ce soit. » Laym., Dicast., Holzm., Elbel, etc., en exceptent néanmoins le docteur qui les lirait pour convaincre et ramener un hérétique, si cela ne souffrait aucun retard et que le temps manquât pour obtenir la licence (1). Voyez le chapitre XI, n. 74. On doit obtenir cette dispense, soit du pape, soit de la S. C., ou du concile. L'évêque seulement ne peut l'accorder que dans les cas de grande nécessité, selon le sentiment du père Viva (2).

LVIII. 4° Il faut que la lecture soit en matière notable, puisqu'en cela les docteurs admettent la matière légère. Or, par matière légère, Sanch., Vivald., Sa., etc., entendent même une page entière; mais ce sentiment est trop large. D'autres, au contraire, comme Graffis et Reginald, entendent trois ou quatre vers. D'autres encore, comme Suarez, Azor, Castrop., l'étendent jusqu'à dix lignes. Quelques uns enfin comme Marchant, Holzm., Sporer, Elbel et Lacroix, après avoir examiné la fin de la prohibition, distinguent plus raisonnablement, et disent que, si en ouvrant le livre, les yeux rencontrent l'erreur, on peut encourir la censure, quand même on ne lirait que quelques vers, puisqu'on peut courir le danger de se pervertir. Il n'en est pas de même si les yeux ne rencontraient qu'un passage qui traiterait d'une autre matière sans aucune erreur (3). Au reste, on peut bien encourir la censure en ne lisant même que l'avant-propos ou l'index, ou bien

(1) Lib. VII. n. 283.
(2) N. 299. in fin.
(3) N. 284.

la préface, si on en lit une quantité notable. Ainsi pensent Laym., Bon. et Busemb. (1).

LIX. On demande en premier lieu, si celui qui écoute la lecture d'un autre qui lit par son ordre, encourt la censure; Azor, Pignatel., affirment que oui; mais Nav., Con., Sanch., Cast., Fill., Lacroix, Viva, Sporer, soutiennent le contraire. Sousa et Étienne vont même jusqu'à l'exempter de péché, si la lecture qu'il entend ne l'expose point au danger de se pervertir (2). On demande, en second lieu, s'il y a excommunication pour celui qui lit une lettre ou un sermon imprimé à part. Suarez l'affirme, mais plus communément et plus probablement Laym., Sanch., Busemb., Holzm., Marchant, Salm., Bon., Castrop. et Lugo, veulent le contraire, puisque de semblables écrits ne peuvent être regardés comme livres. Cependant, s'ils traitaient d'une matière honteuse, c'est-à-dire qui méritât quelque peine, on doit alors l'interpréter strictement (3). On demande en troisième lieu, s'il y a excommunication pour celui qui lit les manuscrits des hérétiques. Azor, Viva, Sporer et Silvius, prétendent que non; et ce dernier rapporte à ce sujet une déclaration de la S. C. Mais Suarez, Pigna., Sanch., Lacroix, etc., soutiennent avec raison le contraire, en disant que l'on doit regarder comme livres les manuscrits, de même qu'ils passaient pour tels avant l'invention de l'imprimerie, et qu'aujourd'hui même les registres de baptême et de mariage portent le nom de livres dans le Rituel et parmi les fidèles. Pour ce qui est de la déclaration de la S. C., Lacroix répond qu'elle

(1) Lib. VII. n. 292.
(2) Ibid.
(3) N. 293.

n'est point suffisamment certaine. Je pense que l'on doit conseiller ce dernier sentiment; car ordinairement, dans de semblables matières, il est bon de suivre les opinions plus rigides : du reste, toutes ces raisons ne sont point suffisamment convaincantes. Observez en outre que par la règle X de l'Index romain, sont excommuniés tous ceux qui lisent ou gardent « libros hæreticorum, vel cujusvis auctoris » scripta ob falsi dogmatis suspicionem damnata at» que prohibita legerit, sive habuerit (1). » En second lieu, que les livres prohibés dans une langue, sont également prohibés lorsqu'ils sont traduits dans une autre, comme le déclare la règle prescrite par Clément VIII.

LX. Au contraire, ne sont pas prohibés 1° les livres catholiques qui rapportent les paroles de quelque hérétique pour les réfuter; ainsi pensent communément Suarez, Nav., Laym., Azor, Sanch. (2); 2° les livres catholiques qui contiennent les notes de quelque hérétique, pourvu que (comme le disent avec raison le P. Suar., Pignat., etc.), ces notes ne soient pas si abondantes qu'elles occupent plus d'espace dans le livre que les paroles de l'auteur (3); 3° les livres des hérétiques traitant de la philosophie ou de toute autre matière, mais sans erreur, puisque, (comme je l'ai déjà dit au num. 57), ces livres seraient prohibés, si même par hasard une seule erreur s'y était glissée, selon le sentiment de Busemb., etc.

LXI. Il n'est pas inutile de donner ici la notice de l'index des livres prohibés, soit par l'ordre de

(1) Lib. VI. n. 293.
(2) N. 286.
(3) Ibid.

Paul IV, et approuvé même ensuite par Clément VIII. Cet indice constitue trois classes de livres prohibés. La première classe est celle des livres des hérétiques qui renferment quelque hérésie (comme nous l'avons dit), ou traitent de la religion. La seconde est celle des livres catholiques qui contiennent quelque erreur, soit contre la foi, soit encore contre les bonnes mœurs; mais ces derniers, dit le savant Lupus, ne sont point prohibés avant d'être portés dans l'index, parce qu'ils ne sont point du nombre de ceux qui sont généralement prohibés par l'index. La troisième enfin est celle de tous les livres anonymes; et ceux-ci, dit également le savant Lupus, ne sont point prohibés, s'ils ne contiennent pas des doctrines perverses; encore moins, s'ils paraissent avec l'approbation de l'Ordinaire, comme on le voit pratiquer généralement partout. D'autre part, sont prohibés tous les livres des hérésiarques, quand même ils ne traitent point de la religion; de plus, les livres des hérétiques, (comme il est dit dans l'expurgatoire romain) tant qu'ils ne sont point permis par l'évêque: la Bible vulgaire et les livres qui parlent en langue vulgaire des questions également hérétiques: les livres magiques et obscènes *ex professo*, et même ceux d'astrologie judiciaire contre lesquels Sixte V a porté l'excommunication réservée; de plus, sont prohibés dans l'indice tous les écrits condamnés comme suspects d'hérésie ou de faux dogmes, avec excommunication, mais non pas réservée, comme nous l'avons dit à la fin du n. 59 (1), quoique les Salmant. rapportent que S. Pie V se fût réservé cette excommunication (2).

(1) Lib. VII. n. 283 in fin..
(2) N. 289.

LXII. En outre, en vertu de la bulle, il y a excommunication pour ceux qui non seulement lisent, mais même conservent les livres des hérétiques que nous avons mentionnés plus haut. Le possesseur de semblables livres est tenu de les consigner aussitôt soit à l'évêque, soit à l'inquisiteur, selon le précepte de Jules III et de Pie IV. Et en parlant des lieux où règne l'inquisition, le père Suarez ajoute avec d'autres docteurs que celui-là encourrait même la censure qui les brûlerait sans les lui consigner, ou à l'évêque, etc.; mais Sanch., Pignat., Filli., Salmant., et Lacroix, l'exemptent de la censure en disant qu'on ne peut regarder comme conservant un livre, celui qui le brûle. Du reste, celui qui garde un livre au nom d'un autre, c'est-à-dire, qui le garde, par exemple, comme prêt, comme dépôt ou comme gage, n'est point à l'abri de l'excommunication, ni même celui qui le donnerait à garder à une autre personne; parce que, quoique ce livre soit entre les mains d'un autre, il est censé le garder toujours, puisqu'il peut le redemander toutes les fois qu'il voudra. Tel est communément le sentiment de Suar., de Sanch., etc. On peut remarquer en outre la proposition 45, condamnée par Alexandre VII, laquelle était ainsi conçue : « Libri prohibiti, donec expurgentur, possunt retineri, etc. » Cependant Lacroix ajoute avec d'autres docteurs qu'il n'y a point excommunication pour celui qui déposerait un livre dans un lieu séquestré, comme il y en a ordinairement dans chaque monastère. Celui ensuite qui confierait un livre à une personne qui a la licence, avec la condition de ne pouvoir le retirer que lorsqu'il serait purgé des erreurs qu'il renferme, ou que lorsqu'il aurait lui-même obtenu la licence, celui-là je ne saurais le

condamner, d'autant moins qu'il ne confierait ce livre qu'avec la condition de ne pouvoir le retirer seulement qu'après en avoir reçu la permission (1). De même, celui-là n'encourrait pas l'excommunication, qui ne garderait ce livre que fort peu de temps, un ou deux jours par exemple, comme le prétendent communément Laym., Sanchez, Sag., Bon., etc. Ce sentiment est encore celui de Castrop., de Viva, pour ce qui est de l'exemption de la censure, quand bien même celui-ci, pendant ce court espace de temps, aurait l'intention de le garder toujours; car, disent ces docteurs, il n'y a pas alors matière grave de fait. En outre, selon Laym., Pignat., Sayr., Sanch., Graff., etc., il n'encourrait même pas l'excommunication, s'il le gardait pendant un plus long espace de temps, attendant l'occasion favorable pour le livrer à un supérieur ou à celui qui a la permission (2).

LXIII. Outre le cas que nous avons mentionné plus haut touchant l'hérésie, il y en a plusieurs autres encore dans la bulle pour lesquels il y a excommunication. Il est bon de faire remarquer ici les principaux de ces cas. D'abord, il y a cas d'excommunication pour ceux qui volent les biens des chrétiens naufragés, quand même ils les auraient trouvés sur le rivage, à moins qu'ils ne fussent abandonnés; en outre, pour les patrons qui imposent des tributs dans leurs terres, sans en avoir le privilége. Or, ce privilége appartient aux rois, aux républiques, et même aux universités ordinaires, quand cela est nécessaire pour subvenir à la commune nécessité, selon le sentiment de Vasq., Discat., Salm., Viva, etc.(3),

(1) Lib. VII. n. 298.
(2) N. 295.
(3) N. 310.

Il y a ensuite cas d'excommunication pour les corsaires qui capturent les chrétiens dans la mer ecclésiastique ; pour ceux qui altèrent les paroles apostoliques; pour ceux qui retirent des juges ecclésiastiques les causes spirituelles, ou qui citent les clercs à un tribunal laïque; pour ceux qui usurpent la juridiction, ou bien encore les fruits des bénéfices ; enfin, il y a cas d'excommunication pour celui qui persécute les personnes qui se rendent au siége apostolique ou qui en viennent pour des affaires qui les concernent. On peut voir les autres cas moins usités dans l'ouvrage même (1); mais observons en dernier lieu que Clément VIII porte l'excommunication réservée contre celui qui absout des cas de la bulle *Cœnæ* sans en avoir la faculté (2).

§ IV. *De la suspense, de la dégradation ou de la déposition, de l'interdit, de la cessation* a divinis.

64, 65 et 66. I. De la suspense.
67. II. De la déposition et de la dégradation.
68, 69 et 70. III. De l'interdit.
71. IV. De la cessation *a divinis*.

LXIV. *De la suspense*. La suspense est « une censure qui défend à un clerc d'exercer certaines fonctions ecclésiastiques. » Il est certain que le clerc qui exerce quelque fonction défendue par la suspense, pèche mortellement, à moins qu'il ne soit excusé, soit parce qu'il exerce un ordre non sacré ou sacré, d'une manière non solennelle, comme l'enseignent saint Antonin, Habert, Tournely, Salm.

(1) Lib. VII. n. 311.
(2) Ibid.

(contre Suarez et Nav.), soit encore parce qu'il l'exerce par ignorance, ou pour des motifs graves, ou bien en matière légère; ainsi pensent Bonacina, Tour., Salm., etc. (1). On demande, en premier lieu, si le clerc qui exerce une fonction dont il est suspens encourt l'irrégularité. Il y a là-dessus plusieurs sentiments; mais celui qui me plaît le plus, ainsi qu'à Roncaglia, etc., fait la distinction suivante: si la suspense est portée en forme de statut ou de précepte pour un délit futur ou même passé, mais qui a un *rapport* successif, alors le coupable encourt l'irrégularité, selon le ch. 1. *De sent. et re ind. in* 6. Il n'en est pas de même si la suspense est par sentence, en punition d'un délit entièrement passé, parce qu'alors elle a raison de simple châtiment et non pas de censure; car la censure ne peut être portée pour un délit entièrement passé, sans qu'il y ait eu précédemment un avertissement (2), comme nous l'avons dit au n. 8. On demande en second lieu si l'évêque suspendu du pontificat, encourt l'irrégularité en l'exerçant. Silvestre, Innoc., Labbé, etc., prétendent que non, disant qu'alors l'évêque n'exerce point un ordre sacré; ils se fondent sur le sentiment qui veut que l'épiscocat ne soit point un ordre, quoiqu'il soit plus probable qu'il le soit, comme l'enseignent Bellar., Sanch., Tourn., etc. (Voyez l'examen des ordinants, chap. II, n. 29, *in fine*.) Du reste, on ne peut nier que cet exercice ne soit un acte d'ordre sacré sinon distinct, au moins compliqué. Si ensuite l'évêque disait la messe avec une solennité ponti-

(1) Lib. VII. n. 313. V. est certum.
(2) N. 314.

ficale, nous disons qu'il se rendrait coupable de péché, mais qu'il n'encourrait point l'irrégularité, parce qu'en célébrant il n'exerce point une fonction substantielle de l'ordre épiscopal, mais seulement de l'ordre sacerdotal dont il n'estpoint suspendu (1).

LXV. Le suspendu non toléré exerce invalidement la juridiction. Celui qui est toléré ensuite l'exerce validement, il est vrai, mais illicitement, s'il n'est point dénoncé par les autres; ainsi pensent Busemb., Salm., etc. (2). Or, les autres, quand même le clerc serait suspendu nominativement, ne sont point tenus de le fuir sous faute grave, selon le sentiment probable de Suarez, Castrop., Holzm. et des Salmant., qui ajoutent encore qu'il est entièrement permis aux fidèles d'entendre la messe d'un prêtre suspendu (3).

LXVI. La suspense est imposée tantôt pour un certain temps, tantôt pour toujours. L'une regarde les bénéfices et certaines fonctions de ce même bénéfice; l'autre, l'office qui comprend aussi la suspense de l'ordre et de la juridiction. Observez en premier lieu, que celuiqui est absolument suspendu l'est également du bénéfice comme de l'office; ainsi pensent Laym., Busem., etc. Par conséquent alors l'exercice de l'ordre et de la juridiction se trouve prohibé ou suspendu. Cependant remarquez avec saint Thomas (4) que celui qui est suspendu de l'ordre n'est point pour cela suspendu du bénéfice; de même encore, selon le sentiment commun de Suar.,

(1) Lib. VI. n. 314. dub. 2.
(2) N. 313.
(3) N. 314.
(4) 3. p. q. 22. a. 3.

Nav., Tourn., Fagnan, etc., celui qui est suspendu de l'office n'est point pour cela suspendu du bénéfice, pourvu qu'il se fasse remplacer par un autre dans les fonctions qui sont du ressort de l'office. On excepte néanmoins le cas où le délit serait très grave, c. 10, *De purg. can.*, ou si le coupable devait rester un an suspendu, c. *Cum bon. de ætate*, etc. Remarquez, en second lieu, que le suspendu du bénéfice n'est point suspendu de l'office; c'est pourquoi il est tenu aux heures canoniques et aux autres obligations de l'office, quand bien même il n'en retirerait point les fruits. Cela néanmoins ne doit point s'entendre ainsi, si la suspense est portée pour un délit entièrement passé, ou pour une obstination dont le suspens peut librement se délivrer; ainsi pensent communément Suar., Fill., Coninch. De même encore Tourn., Avila, Renzi, etc., prétendent que si le bénéficier est occultement suspendu, et s'il remplit les offices, il peut en retirer une partie des fruits pour subvenir à ses besoins (1). D'autre part, celui qui est suspendu par son évêque n'est pas pour cela suspendu des autres bénéfices qu'il possède dans d'autres diocèses, pourvu toutefois que l'évêque ne l'ait point exprimé, parce qu'alors, bien que les bénéfices ne soient point soumis à l'évêque, néanmoins la personne du suspens lui est soumise : Tournely, Pontar et Renzi (2). Nous disons en outre, avec le sentiment plus probable de Suar., Laym, Antoine, etc., contre Bonacina, que si le suspendu acquière un nouveau bénéfice, les con-

(1) Lib. VII. n. 316.

(2) Ibid.

tributions de ce bénéfice peuvent être justement annulées; mais elles ne sont point nulles par elles-mêmes, attendu qu'il n'y a aucune loi qui le déclare et que l'on peut conclure le contraire d'après le ch. *Cum bonæ de ætate*, etc. (1). Observez, en troisième lieu, qu'il n'est point défendu à celui qui est suspendu d'un bénéfice, de donner et de conférer un autre bénéfice, quand même par la raison de ce bénéfice ce droit lui serait disputé. Ainsi pensent Busemb., etc. (2). Observez, en quatrième lieu, que quand une communauté est suspendue, on n'entend point pour cela que toutes les personnes qui la composent soient suspendues, mais seulement la communauté pour ce qui est des offices et des bénéfices qu'elle possède en commun. Tel est communément le sentiment de Bon., Salm. et de saint Thomas, etc. En outre, si les particuliers exerçaient les fonctions qui appartiennent à la communauté, ils pècheraient il est vrai, mais ils n'encourraient point l'irrégularité, puisqu'une telle défense ne serait pas proprement une censure; ainsi pensent Suarez, Castropal., Roncaglia, Salmant., etc. Si la suspense est imposée à la communauté comme aux particuliers, les innocents cependant ne l'encourent point; chap. 11, *De constit.* (3). Remarquez, en cinquième lieu, avec Nav., Bonac., Salm., Busemb., etc., que si le prélat disait à quelqu'un de vive voix : « Je vous suspends, » ces paroles seraient plutôt une défense qu'une suspense, puisqu'on peut présumer qu'il n'a point en cela l'intention de pécher; car il est défendu aux

(1) Lib. VII. n. 316. dub. 1.
(2) Ibid. dub. 2.
(3) Ibid. dub. 3.

prélats de prononcer une suspense sans l'écrire (1). On remarque, en sixième lieu, que, selon le sentiment plus vraisemblable et plus commun de Soto, Suar., Sanch., Salm., etc. (Contre Nav.), la suspense entière, c'est-à-dire la suspense de toutes les fonctions d'office et de bénéfice, ou bien de quelqu'une de ces fonctions pour un temps notable, ne peut être encourue sans péché mortel. Il n'en est pas de même cependant si la suspense était partielle ou entière, mais pour un court espace de temps, pour cinq jours, par exemple, pour une semaine, ou si elle était *de ferendâ sententiâ* (2). Remarquez en dernier lieu, que tous les confesseurs peuvent absoudre de la suspense non réservée, comme nous l'avons dit au num. 11. Ainsi, quand la suspense est imposée pour un temps ou sous une condition, une fois le temps expiré et la condition remplie, la suspense se lève d'elle même (3). Ceux ensuite qui désireraient savoir quelles sont les suspenses particulières, touchant les ordinands, n'ont qu'à voir l'*Examen*, etc., n. 64. Pour ce qui est des suspenses générales *in jure*, elles sont spécifiées dans notre morale (4).

LXVII. 3° De la *déposition* et de la *dégradation*. La déposition et la dégradation, sans être des censures, sont semblables à la suspense, avec cette différence toutefois qu'elles enlèvent le droit attaché au bénéfice et prohibent pour toujours l'usage de l'ordre, ce que ne fait pas la suspense. La déposition

(1) Lib. VIII, n. 316 ad 9.
(2) N. 317.
(3) N. 311.
(4) N. 322.

est tantôt verbale, et alors elle s'appelle proprement déposition, lorsqu'elle n'enlève point le privilége du canon et du barreau; tantôt elle est réelle; cette dernière prend ordinairement le nom de dégradation et elle prive de l'exercice de l'office, des bénéfices et du privilége des canons et du barreau, avec une certaine solennité; elle prive pour toujours et sans espérance de réhabilitation (1). Nous avons dit de l'exercice, parce qu'on ne peut point enlever l'ordre; d'où il suit que celui qui est dégradé est obligé d'observer le vœu de chasteté qu'il a fait, de réciter les heures canoniques; de plus, s'il se mariait, son mariage ne serait point valide (2). La dégradation ne peut être prononcée que par l'évêque, tandis que la déposition peut être prononcée par le vicaire. Ce dernier peut même dispenser de la déposition, tandis que le pape seul peut dispenser de la dégradation. La déposition ne peut être prononcée que dans les cas exprimés dans la loi, ou dans les délits graves; et la dégradation n'a lieu seulement que dans les crimes très graves, comme, par exemple, l'hérésie manifeste, la calomnie contre son propre évêque, la fréquente sodomie, etc. (3).

LXVIII. 3° *De l'interdit*. L'interdit « est une censure qui prohibe l'usage des offices divins, de quelques sacrements, et de la sépulture ecclésiastique. » L'interdit se divise en interdit local, personnel et mixte. Par l'interdit local sont prohibés les offices divins, seulement dans le lieu. Par l'interdit personnel, ils sont prohibés à certaines personnes ou à la

(1) Lib. VII. n. 318.
(2) N. 323 et 324.
(3) N. 326 et 327.

communauté dans chaque lieu. On divise encore l'interdit en interdit général et interdit particulier. Lorsque l'interdit est général pour une ville, il comprend même les faubourgs et les églises qui ne dépendent point des réguliers. Tous sont alors obligés de s'y conformer, même l'évêque qui a prononcé l'interdit, à l'exception cependant du pape. Néanmoins il est permis aux citoyens qui n'ont point mérité l'interdit d'aller ailleurs entendre les offices divins. Quand la paroisse est interdite, l'interdit comprend également les chapelles et les cimetières adjacents : chap. *Si licitas*, *de sent. exc.* (1). Quand le peuple est interdit, les clercs, les voyageurs, les étudiants, ne sont point compris dans l'interdit, parce qu'ils ne font point partie du peuple; ainsi pensent les docteurs d'après le sentiment commun. Au contraire, si c'est le clerc qui est interdit, les laïques ne sont point compris dans l'interdit, c. *Si sententia de sent. exc. in* 6, ni les religieux, s'ils n'ont point des offices ou des bénéfices parmi ce peuple, ni les autres clercs qui ne possèdent dans cet endroit aucun office. En outre, dans l'interdit général personnel, sont exemptés 1° les évêques (qui sont exempts même de la suspense générale); 2° les enfants et les fous privés de raison : cependant ces derniers sont même privés de la sépulture; 3° les innocents : mais il faut alors qu'ils changent de domicile et qu'ils sortent de l'endroit; 4° les étrangers, quoiqu'ils y séjournent long-temps (2).

LXIX. Les effets de l'interdict sont : 1° la prohibition des offices divins (on entend seulement

(1) Lib. VII. n. 330.
(2) N. 331.

ceux qui sont remplis par les clercs et dans un lieu désigné), auxquels ne peuvent pas même assister ceux qui sont interdits par la faute d'autrui. Les clercs néanmoins qui ne sont pas interdits peuvent, il est vrai, célébrer (mais il faut que les portes de l'église soient fermées, que l'on ne sonne point les cloches, et que ceux qui sont interdits en soient exclus, pourvu qu'ils soient dénoncés); chap. *Alma mater, de sent. exc. in* 6. Si ensuite les interdits ne voulaient point sortir, on doit cesser la célébration sous peine d'encourir l'irrégularité. Cependant Suarez, Holzm. et Mazzotta font observer que cela n'a lieu que dans les endroits qui sont interdits. On permet toutefois de célébrer dans les fêtes de la Nativité, de Pâques, de la Pentecôte, de l'assomption de Marie, et dans l'octave du corps de Notre-Seigneur (1). 2° La prohibition de l'administration des sacrements, à l'exception du baptême (qui peut être administré même solennellement), du saint chrême, de la pénitence, qui sont permis à tout le monde, hormis à ceux qui ont causé ou favorisé l'interdit. On peut néanmoins administrer l'eucharistie aux moribonds et même l'extrême-onction, comme le disent Suarez, Lacroix et Discat., contre les Salmant. et Sanchez. De plus, Concina et Laym. permettent encore de marier, et ce sentiment est plus probable (contre Suarez), d'après le chap. *capellanus, de feriis*, où il est dit que le mariage peut être contracté en tout temps (2). 3° La prohibition de la sépulture. Cependant les clercs, pourvu qu'ils ne soient point nominativement interdits, peuvent

(1) Lib. VII. n. 333.
(2) N. 334.

être ensevelis dans l'église, même avec la célébration de la messe. Si l'église était spécialement interdite, ils peuvent même y être ensevelis, mais sans la célébration de la messe. Pour les laïques, au contraire, ils ne peuvent être ensevelis dans l'église; et s'ils y ont été ensevelis, on doit les exhumer (1). 4° Les clercs qui violent l'interdit en matière grave se rendent très coupables, et s'ils exercent l'ordre, ils encourent l'irrégularité. Il en est de même pour les religieux, qui en outre encourent encore l'excommunication *ipso facto*. Les laïques pèchent mortellement, s'ils reçoivent les sacrements au mépris de l'interdit personnel; mais s'ils violent seulement l'interdit local, en assistant, par exemple, aux offices divins; ils pèchent seulement véniellement, selon le sentiment plus probable de Laymann, Busemb., Soto, Silvius, etc., pourvu qu'ils ne soient point spécialement interdits (2).

LXX. Tous les supérieurs qui ont le pouvoir d'excommunier ont aussi celui d'interdire. Pour interdire un lieu ou une communauté, il faut que le chef, ou le principal, ait commis avec obstination un péché très grave. Néanmoins il suffit d'un péché véniel pour encourir un interdit de quelques jours, et qui ne doit avoir qu'un ou deux effets (3). Quant aux interdits locaux et personnels généraux, portés d'après le droit commun et non réservé, l'évêque a le droit de les lever. Pour les autres, au contraire, qui émanent des évêques, ces derniers et le pape seulement ont le pouvoir de les lever. Maintenant,

(1) Lib. VII. n. 334. v. 3.
(2) N. 330.
(3) N. 337.

pour les interdits qui émanent du *droit* personnel particulier non réservé, ils peuvent être absous par quelque confesseur que ce soit, pourvu qu'il soit approuvé (1). Observez en dernier lieu que l'église où l'on permet à quelque personne non royale de coucher, doit être regardée comme interdite, et que l'on doit s'y abstenir *a divinis*, selon le décret que nous avons rapporté au vol. 1, chap. IV, n. 59 (2).

LXXI. 4° De la cessation *a divinis*. Cette dernière se définit : « Prohibitio clericis facta ut abstineant ab » officiis divinis, et ab ecclesiastica sepultura ; » quoique Suarez et Filliutius prétendent que l'évêque peut prohiber un effet et non l'autre. Cette cessation ne peut être regardée, ni comme un interdit, ni comme une censure; elle n'est point imposée comme un

(1) Lib. VII. n. 358 et 359.

(2) Avertissement relatif au décret du chap. XIX, n. 70, *in fin.*, qui est porté au chap. IV, n. 59, et qui prohibe aux nobles de faire porter leur lit dans l'église. On pourrait douter si ce décret est en vigueur seulement pour la ville de Rome; parce qu'il avait été fait pour un abus introduit à Rome, comme on le lit dans le Bullaire de Clément XI, part. 3, décret. 1. Congregationis cæremon. : « Proposito in S. Con- » gregatione cœremoniali quodam abusu inter alios, qui de » recenti in urbe irrepserunt, eadem S.C. ad eum omnino tol- » lendum die 30 currentis anni 1701, decrevit; non licere » cuicumque, etc., personnis regalibus tantum exceptis, ad » ecclesias strata sibi deferri facere, secus immediate cessan- » dum a divinis. Quod nisi servetur, rectores, ceterosque ec- » clesiarum ministros ipso facto excommunicationem incur- » rere, eamque ecclesiam habendam esse pro interdicta. Et » facta relatione Sanctitas sua decret., decretum approbavit, » necnon promulgari, atque executioni tradi, et in omnibus » urbis sacrariis affigi mandavit, etc. » Ce qui confirme le doute qu'un tel décret n'est pas général, mais seulement pour la ville de Rome.

remède propre à faire cesser l'obstination, mais seulement comme une marque de mécontentement, ou pour réparer quelque offense très grave faite envers Dieu ou envers son Église. Or, quand elle est imposée dans un endroit, tous les habitants de cet endroit doivent s'y conformer. Quant aux clercs, Sanchez, Bonacina, Salm., etc., disent communément qu'ils sont même privés, durant la cessation, du privilége accordé en temps d'interdit. Cependant on permet d'administrer durant la cessation les mêmes sacrements que l'on permet dans l'interdit. Celui qui impose la censure peut également imposer la cessation, en la faisant précéder d'un avertissement; il peut de même la lever ou la suspendre pour quelque temps (1).

TROISIÈME POINT.

De l'irrégularité.

§ I. *Ce que c'est que l'irrégularité ; différentes espèces d'irrégularité.*

72. Définition.
73. Si l'irrégularité est une censure.
74. Distinction de l'irrégularité.

LXXII. L'irrégularité, bien qu'elle ne soit point une censure, s'unit cependant avec cette dernière, à cause des grands rapports de ressemblance qu'elle a avec elle. Voici comment on la définit : « Est impedimentum canonicum susceptionem ordinum » sacrorum et susceptorum usum impediens. » D'où

(1) Lib. VII. n. 340.

il résulte que l'irrégulier ne peut ni prendre ni exercer les ordres.

LXXIII. On demande si l'irrégularité est une censure; Soto, Bann., Covarr. et plusieurs autres docteurs prétendent que oui, en disant que l'essence de la censure, qui est d'être une peine ecclésiastique, appartient autant à l'irrégularité qu'à la censure. D'autres docteurs, au contraire, plus communément et plus probablement, soutiennent le contraire, avec Suarez, Bonacina, Castropalao, les Salm., etc., etc.; car, disent-ils, l'irrégularité est un empêchement, ou bien une inhabileté; et ils prouvent leur sentiment par le chap. *Quærenti*, *de verb.*, *sign.*, où Innocent III, interrogé sur ce qu'on devait entendre par censure, fit la réponse suivante: « Quod per » eam non solùm interdicti, sed etiam suspensionis et » excommunicationis sententia valeat intelligi. » Par conséquent, hors de ces trois peines, il n'y en a pas d'autre qui puisse s'appeler censure (1). Or, bien que l'irrégularité soit une peine, elle n'est point pour cela un remède; c'est-à-dire elle n'est point appliquée pour prévenir les péchés futurs, puisqu'on ne prononce l'irrégularité que pour les péchés déjà commis, et qu'elle n'est simplement qu'une peine correctionnelle.

LXXIV. On divise l'irrégularité en irrégularité provenant du *délit*, et en irrégularité provenant du *défaut*. On la divise encore en irrégularité *totale* qui prive de recevoir tout ordre sacré et d'exercer ceux qu'on a déjà reçus; puis enfin, en irrégularité *partielle* qui prive d'administrer, dans quelque ordre que ce soit, et d'aspirer à des ordres supérieurs

(1) Lib. VII. n. 341.

comme, par exemple, le prêtre qui serait privé d'une main ou de la vue, serait, il est vrai, inhabile pour célébrer, mais non pour confesser.

§ II. *Effets de l'irrégularité.*

75. Ses effets.
76. Si l'irrégulier peut recevoir des bénéfices.
77. S'il peut les garder.

LXXV. L'irrégularité, en premier lieu, rend incapable de recevoir les ordres, même la première tonsure, comme le disent communément les docteurs. En second lieu, elle empêche d'exercer ceux qu'on a déjà reçus, chap. VI, *De temp. ordi.*; c'est pourquoi l'irrégulier qui absoudrait donnerait une absolution illicite (mais non invalide), etc. En troisième lieu, elle empêche d'obtenir des bénéfices.

LXXVI. Mais pour ce qui est des bénéfices, on demande en premier lieu, si les revenus d'un bénéfice perçus au nom d'un irrégulier incapable de remplir les fonctions attachées à ce bénéfice seraient nuls. Le sentiment plus commun (Suar., et les Salment l'appellent commun), et peut-être plus probable, veut qu'ils soient nuls, et il s'appuie sur le c. II, *De cler. non ordi. minist.*, et principalement sur le concile de Trente, sess., 22, chap. IV, où il est dit : « Nec illis in posterum fiat provisio, nisi iis » qui jam ætatem et cæteras habilitates integre ha» bere cognoscuntur, aliter irrita erit provisio. » La raison de cela, c'est que le bénéfice est donné pour l'office, et que celui qui est incapable d'exercer l'ordre qu'exige le bénéfice doit être regardé même incapable pour le bénéfice. Ainsi pensent Suarez, Bonacina, Tournely, Cabass., Salm., avec plusieurs

autres encore. Le sentiment contraire est défendu par Innoc., Silvius, Laymann, Viva, Elbel, Ronc., Diana, et par les Salmant., avec Felin., Ancar., Griball.; et le même Suarez, de concert avec Busemb., l'appelle probable avec justesse; car on ne doit point imposer une peine qui n'est point exprimée dans la loi, et il n'y a point de texte qui déclare l'irrégulier inhabile aux bénéfices. C'est pourquoi Suar., Tournely et Bonacina (1) prétendent que quoiqu'il pèche grièvement en les recevant et en les gardant, néanmoins, s'il satisfait par d'autres moyens aux charges des bénéfices, il n'est point obligé de le restituer. Quant aux canons, ces docteurs répondent qu'ils déclarent seulement illicites les revenus du bénéfice perçus au nom de l'irrégulier, mais non point invalides. Ensuite, pour ce qui est du concile de Trente, ils conviennent bien qu'en effet le concile déclare nuls les revenus perçus au nom de celui qui est inhabile; mais ils ajoutent qu'on ne doit point regarder les irréguliers comme tels, quant à ce qui est de la validité. Cependant il faut observer que, bien que ce sentiment soit probable, néanmoins, comme le premier est également probable, étant plus communément celui des docteurs qui ont aussi entendu les témoins que nous venons de citer, il s'ensuit que l'irrégulier ne doit point jouir de la possession du bénéfice, parce qu'il est probable que personne ne peut s'arroger la possession des biens d'autrui (2); mais, au contraire, s'il avait reçu de bonne foi le bénéfice, après avoir obtenu la dispense,

(1) Lib. VII. n. 1090.
(2) Lib. III. n. 161.

il peut bien en jouir, quoique cette dispense ne fasse aucune mention du bénéfice (1).

LXXVII. On demande, en second lieu, si, d'après le sentiment probable dont nous venons de parler, l'irrégulier peut garder le bénéfice. Pour ce qui est des bénéfices obtenus auparavant, il est hors de doute qu'il le peut; le juge n'a pas le droit de le priver de ces bénéfices, si l'irrégularité provient d'une infirmité, comme le déclare le c. *Ex parte, de cle. ægro*; mais, si l'irrégularité provenait d'un délit, le juge a le droit alors de l'en priver; cependant, si l'irrégulier n'a point obtenu de dispense, il doit ou renoncer au bénéfice ou s'en démettre en faveur d'un tiers, parce qu'il ne peut pas licitement en remplir les charges, ni même le garder licitement. Tel est le sentiment de Suarez, Castrapalao, des Salmant., et de plusieurs autres encore (2).

§ III. *Comment on encourt l'irrégularité.*

78. L'irrégularité doit être exprimée dans la loi.

79. Celui qui doute s'il est irrégulier.

80. Celui qui doute s'il est homicide.

81. Celui qu'on frappe d'irrégularité pour délit.

82. Si le délit est tout-à-fait occulte.

83. Si la connaissance de la loi est nécessaire.

84. S'il faut avoir connaissance de l'irrégularité.

85. Comment lève-t-on l'irrégularité *in genere?*

86. De la dispense.

(1) Lib. VII. n, 342. 343 et 344.

(2) N. 345.

87. Comment lève-t-on l'irrégularité par défaut ?

LXXVIII. On n'encourt point l'irrégularité si elle n'est point exprimée dans la loi, selon le canon *His qui de sent. excom.* in 6, où il est dit : « Cum id non » sit in jure expressum, etc. ; » cela, en un mot, ne doit point s'entendre hors des cas exprimés. Par *loi*, on entend seulement le droit pontifical, ou le concile approuvé par le pape. On observe ensuite qu'en matière d'irrégularité, l'argument *a simili* et celui *a majori ad minus* sont sans force, comme le disent communément les docteurs. Néanmoins Laymann fait remarquer que lorsqu'on doute si quelque irrégularité est exprimée ou non dans la loi, il faut alors s'en rapporter au sentiment commun des docteurs et à l'usage.

LXXIX. On demande, en premier lieu, si celui qui doute s'il est irrégulier doit se regarder comme tel. Par doute, on doit entendre le doute négatif, parce que dans le doute positif, on doit avant tout se regarder comme irrégulier. Sanch., Suar., Castr., et les Salmant., avec Coninch., pensent ainsi d'après le chap. *Illud de cler. excom.* ; pourvu (disent les Salmant. et les autres docteurs que nous avons cités) qu'il n'y ait point quelque grave et urgente nécessité, comme, par exemple, si l'on devait recevoir les ordres ou un bénéfice ; car alors, après avoir suffisamment cherché à s'en instruire, on pourrait se regarder comme non irrégulier. Tel est le sentiment de Suar., Castrop., des Salmant., et des autres docteurs. La difficulté consiste donc à savoir si le doute est négatif. Voici ce que l'on dit à ce sujet : si le doute est relatif au *droit*, c'est-à-dire si l'on doute qu'il y ait ou non quelque loi qui inflige l'ir-

régularité à tel acte, alors, selon toute justice, on ne doit point se regarder comme irrégulier, comme nous l'avons dit au numéro précédent, parce que, dans le doute, nul n'est tenu de se démettre de ses droits ; ainsi pensent communément les docteurs Sanch., Suar., Castrop., Tourn., Habert, etc. (1). Si le doute est relatif au *fait*, c'est à-dire si l'on doute d'avoir commis quelque délit (à l'exception de l'homicide dont nous parlerons au numéro suivant), nous avons là-dessus deux sentiments. Le premier veut, avec Conc., Tourn., Habert, etc., qu'on se regarde comme irrégulier, se fondant sur la raison que l'on donne pour l'homicide pour lequel, dans le chap. *Ad audientiam de homic.* : « Cum in » dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos » convenit injungere presbytero memorato, ut in » sacris ordinibus non ministret. » Or, de ce qu'on doit suivre ici la voie la plus sûre, ils en font une règle générale. Le second sentiment, qui est commun et plus véritable, prétend le contraire ; et ce sentiment est celui de Suar., Cabass., Ronc., Cast., etc., des Salmant., et de plusieurs autres encore. La raison en est que l'on doit étouffer les haines, et que dans le doute nul ne doit être condamné; ainsi le déclare la règle *Favorabiliores*, *ff. de reg. jur.*, et le chap. *Cum sunt*, *eodem tit. in* 6, où il est dit : « Cum sunt jura partium obscura, reo favendum » est potius quam actori. » Et la raison se tire de ce qui a été dit un peu plus haut, puisque, lorsque l'on doute si la disposition pour l'homicide a lieu même pour les autres matières, déjà le doute est du *droit*. Or, dans ce doute, nos adversaires nous accordent

(1) Lib. VII. n. 346.

que l'on n'encourt point l'irrégularité ; attendu que le chapitre déjà cité, *Is qui, de sent. exc. in* 6, déclare formellement que pour encourir une irrégularité, il faut qu'elle soit exprimée dans la loi. Quant à ce qui est du canon *Ad audientiam*, on répond que le pape n'a voulu précisément dans ce canon que restreindre le motif de décence par lequel il convient à la dignité du sacrifice que l'on éloigne de l'autel celui qui doute d'être homicide; et que ce n'était là qu'une simple bienséance et non point un précepte, comme il paraît d'après le chap. *Petitio de homic.*, où il est dit : « Cum sit consultius » in hujusmodi dubio (homicidii) abstinere quam » temere celebrare. » Mais ce qui n'est qu'un simple conseil dans ce chapitre, le pape veut que ce soit un véritable précepte dans le suivant (1).

LXXX. On demande, en premier lieu, si celui qui doute d'être homicide doit toujours se regarder comme irrégulier. Quelques uns prétendent qu'il doit se regarder comme tel, dans le for extérieur, mais non point dans le for intérieur ; tel est le sentiment de Salas, de Sanch., etc. D'autres ensuite disent généralement que dans aucun for il ne doit se regarder comme irrégulier ; ainsi pensent Host., Arm., Tabien., etc. Mais le sentiment commun et plus véritable de Castrop., Bon., Ronc., Sanch., avec les autres et des Salmant., etc., soutient qu'il doit se regarder comme irrégulier, selon les deux fors extérieur et intérieur ; puisque la raison que l'on a donnée dans le chap. *Significasti, cap. Ad audientiam*, et dans le chap. *Penult de homic.*, c'est-à-dire que dans le doute on doit suivre le parti le plus

(1) Lib. VII. n. 347.

sûr, comprend en même temps les deux fors. Observez, en premier lieu, qu'il en est ainsi lorsque l'homicide est certain et que l'on doute seulement si l'action de celui qui a frappé en a été la cause. Si ensuite on doutait si l'homicide avait réussi ou non, alors Pich., Elbel., Diana, Tamb., et Spor., disent avec beaucoup de raison que l'individu ne doit point se regarder comme irrégulier. C'est pourquoi, selon le sentiment de Diana, de Nav., de Menoch., et de Quaran., si un médecin avait ouvert une veine à une femme enceinte dans l'intention de la faire avorter, et si ensuite il ne savait point que l'avortement eût eu lieu, ce médecin ne devrait point se regarder comme irrégulier, parce qu'il est certain, d'après le chap. 1, § *Item illud ff Ad syllam.*, qu'on ne doit point procéder à la peine, si le corps du délit n'est point établi. Mais il en est autrement si les remèdes avaient été efficaces au point de faire croire communément qu'ils fussent la seule cause de l'avortement; tel est le sentiment de Nav., et de Mascard., d'après la l. *Ult. De fide instrum.* Au reste, on peut voir ce qui a été dit à ce sujet au chap. VIII, n. 22. Observez, en second lieu, que celui qui doute d'être homicide, doit se regarder comme tel en deux effets, c'est-à-dire en s'abstenant de célébrer et en étant obligé de se pourvoir de la dispense; d'où l'on conclut 1° que le laïque ne peut encourir une telle irrégularité, d'après le sentiment des Salmant. et de Ronc.; 2° que le clerc n'encourt point la privation des bénéfices, selon Sanch., Suar., Ronc., Salm., Castr., Panorm., etc.; 3° que celui qui doute de la mutilation ne doit point se regarder comme irrégulier; tel est le sentiment de Sanchez, Bonacina, Roncaglia, des Salmant., de

Suarez, contre celui de Nav. et d'Henriquez (1).

LXXXI. Pour encourir l'irrégularité par délit, il faut que l'acte soit extérieur et mortel, parce que l'irrégularité est une peine grave que l'on pardonne difficilement. Par conséquent on peut conclure : 1° que lorsque l'acte se trouve atténué par quelque circonstance de péché mortel, cet acte alors n'encourt point l'irrégularité ; 2° que le précepte sous peine d'irrégularité oblige également sous péché mortel ; 3° que l'acte doit être extérieur ; c'est pourquoi lorsque l'on dit que l'irrégularité mentale est dispensée, on veut parler de l'irrégularité occulte. Tel est le sentiment commun de Palm., Coninch., Avila et les Salmant. ; 4° enfin, que l'acte doit être consommé (2).

LXXXII. On demande, en premier lieu, si pour un délit extérieur consommé, mais tout-à-fait occulte, on encourt l'irrégularité. Il y a sur ce point trois sentiments ; mais le plus véritable affirme qu'il y a irrégularité pour tous les délits, parce que l'Église se réserve les délits même très occultes, comme par exemple, l'hérésie entièrement occulte (comme nous l'avons dit au n. 53, in fin.). Or, il est certain que pour les délits occultes on encourt l'irrégularité, d'après le témoignage du concile de Trente, sess. 24, cap. 6, où l'on accorde aux évêques la faculté d'absoudre et de dispenser des censures et des irrégularités, et parmi celle-ci on fait mention de l'hérésie et de l'homicide occulte ; et comme pour l'hérésie et l'homicide occulte on encourt l'irrégularité, de même aussi on doit l'encourir pour les autres délits (3). Quant à ceux qui ont le pouvoir de dis-

(1) Lib. VII. n. 348.
(2) Ibid.
(3) N. 349.

penser dans ce cas, voyez le ch. xx, *des Priviléges*, n. 51, 52, et 106, 107.

LXXXIII. On demande, en second lieu, si pour encourir l'irrégularité, il faut avoir la connaissance de la loi ecclésiastique qui prohibe. Le sentiment plus probable et très commun (contre Suar., Azor, Holzm. et Felin.) prétend que oui, avec saint Anton., Ronc., Cast., Nav., Silv., Sanch., Salm., etc., parce qu'une telle irrégularité a force de peine, et que comme peine elle exige au moins la connaissance de la loi prohibitive. On prouve encore cela par le chap. *Proposuisti*, dist. 42, où Innocent I décréta qu'on ne devait point déposer certains clercs incontinents, parce qu'ils n'avaient point connaissance de la constitution de *Sirice*. De là, Palao, Viva et les Salm., affirment que si quelqu'un ignorait que l'irrégularité est appliquée à l'homicide, il n'encourrait point l'irrégularité en le commettant, non point à cause du délit, puisqu'il faut avoir la connaissance de la loi dans le délit (comme nous l'avons déjà dit), ni à cause du défaut, puisque dans ce cas, il n'y a que les ministres de la justice, les juges d'instruction ou d'exécution, qui encourent l'irrégularité. Néanmoins, pour ce qui est de l'homicide, le sentiment très probable et que l'on doit suivre, prétend qu'il encourt l'irrégularité; car cette irrégularité est portée non point tant à cause du délit et du défaut qu'à cause de l'indécence qu'il y aurait à admettre au sacrifice de l'agneau de Dieu, qui est la douceur même, un prêtre qui aurait trempé ses mains dans le sang. C'est pourquoi le concile de Trente, sess. 14, avant de se réserver l'irrégularité de l'homicide, donne pour raison que l'on doit arracher de l'autel l'homicide. Voilà les propres paroles tirées

du c. XI de l'Exode : « Cum etiam qui per industriam » occiderit proximum suum, ab altari avelli debeat. » C'est ainsi qu'il nous apprend que la raison même naturelle exige que l'on arrache même de force de l'autel de semblables ministres (1). Malgré tout cela, je ne me sens pas le courage de réfuter le sentiment contraire, attendu que ce cas ne se trouve point exprimé dans la loi.

LXXXIV. On demande, en troisième lieu, si outre la prohibition d'un délit faite par la loi ecclésiastique, il faut encore savoir s'il y a irrégularité. Il y a là-dessus deux sentiments opposés. Le premier, qui est celui de Suarez, Laym., Lacroix, Tournely, Ponz., Soto, Vasquez, prétend que non, parce que l'irrégularité n'est point une peine salutaire, mais une incapacité ou simplement une peine correctionnelle. C'est pourquoi il suffit que la loi applique cette peine à quelque action et que le coupable l'ait commise sciemment et criminellement. Le second sentiment, qui est encore probable, soutient le contraire, puisque l'irrégularité pour délit étant une peine et une peine extraordinaire qui pour cela ne peut être prévue, comme d'ordinaire on prévoit, au moins d'une manière confuse, les peines ordinaires, on ne peut pas croire que l'Église ait l'intention de punir avec tant de rigueur celui qui n'en avait aucune connaissance (2). Or, ce sentiment est celui de Nav., Silv., Sanch., Ronc., Boss., Coninch., Sair, Cornejo, Rodrig. et les Salm., qui le regardent comme autant probable que le premier.

(1) Lib. VII. n. 350.
(2) N. 351.

Et même, le P. Suarez l'admet comme probable.

LXXXV. L'irrégularité peut être levée de quatre manières : 1° par la cessation de sa cause ; ainsi l'irrégularité par défaut, comme, par exemple, par défaut d'âge, d'ignorance, c. IV et XVIII, dist. 56. Tel est le sentiment de Suar., Laym., Tourn., etc. Ensuite lorsque l'irrégularité est pour *infamie*, si cette *infamie* est populaire, elle est levée. Si l'infamie vient d'un *fait*, l'irrégularité est levée par le changement de lieu ; c'est le sentiment de Tournely et de Roncaglia. Mais, au contraire, si l'infamie vient du *droit*, c'est-à-dire si l'infamie est par sentence du juge, on doit alors obtenir la dispense. 2° Par le baptême ; ce sacrement lève l'irrégularité lorsqu'elle est pour délit ; c'est pourquoi celui qui avant de recevoir le baptême aurait commis un homicide, ne serait plus irrégulier après son baptême ; Salmant., Coninch. et Sair pensent ainsi. 3° Par la dispense du pape. 4° Et par la profession religieuse (1). Pour ce qui est ensuite des circonstances et des cas où les évêques et les réguliers peuvent accorder la dispense, voyez le chapitre suivant, *de Privil.*, n. 51 et 106.

LXXXVI. On doit observer plusieurs choses au sujet de la dispense : 1° que la dispense du pape est valide, mais non point licite, lorsqu'elle est obtenue sans cause, et que celle d'un inférieur est même invalide ; 2° qu'il suffit pour la dispense que celui qui a encouru plusieurs irrégularités de la même espèce, explique que plusieurs fois il a encouru la même irrégularité ; 3° que si le prélat, qui a le pouvoir d'accorder les dispenses, admet sciemment quelque

(1) Lib. VII. n. 352.

irrégulier dans un bénéfice, ce prélat est censé lui accorder la dispense. Tel est le sentiment de Bona., de Salm., etc. (1).

LXXXVII. Quant à l'irrégularité par défaut, le pape seul et celui qui en a le privilége spécial ont le pouvoir d'accorder la dispense. L'irrégularité par défaut *naturel* peut se lever en faisant profession dans un monastère approuvé, quant à ce qui est des ordres, mais non point quant à ce qui est de la prélature, comme le pensent communément tous les docteurs, d'après le chap. 1, *de fil. presb.*; comme le déclarent encore les concessions de Grégoire XIV, de Clément VIII et de Paul V. En outre, Diana, Barbosa, Castropalao, etc., prétendent que les prélats réguliers peuvent accorder la dispense pour la prélature dans les chapitres généraux et provinciaux. Or, par prélature, Bonacina et Tournely n'entendent point l'épiscopat. Enfin, tous les docteurs (à l'exception de Soto), disent qu'il n'est point vrai que les professions religieuses puissent lever toutes les irrégularités (2). Maintenant, pour ce qui est des autres facultés des réguliers, on peut consulter le chap. xx, *des Priviléges*, n. 106 et 107.

§ IV. *Quelles sont les irrégularités pour délit.*

88. I. Pour le sacrement.
89. II. Pour la violation de la censure.
90. III. Pour l'exercice solennel.
91. IV. Pour la réception illicite des ordres.
92. V. Pour délits graves.
93. VI. Pour homicide.

(1) Lib. VII. n. 353.
(2) N. 354.

94, 95 et 96. De l'homicide volontaire.

97 et 98. De celui qui commande et conseille l'homicide.

99. De celui qui coopère, etc.

100. De celui qui ratifie, etc.

101. De celui qui n'empêche point, etc.

102 et 105. De l'homicide casuel.

106. Celui qui tue en se défendant.

107. Celui qui tue pour défendre ses biens.

108. De l'homicide dans une dispute.

109 et 110. De la mutilation.

111. De la dispense rémissive.

LXXXVIII. La première irrégularité naît du sacrement de baptême mal reçu. C'est pourquoi il y a irrégularité pour celui 1° qui reçoit sans nécessité le baptême d'un hérétique, selon le canon *Placuit*, qu. 4. Cela s'entend néanmoins s'il l'a reçu en âge de raison; car la S. C. du concile, du 22 mai 1716, déclare, au contraire, qu'il n'a point encouru l'irrégularité celui qui, dans un âge tendre, a reçu le baptême d'un hérétique. 2° Pour le fils d'un hérétique, c. *Statutum de hæret.*, in 6. Mais si, par la suite, les parents reviennent au sein de l'Eglise catholique, cette irrégularité cesse, selon le sentiment de Suarez, ch. XLIII, sect. 3, *Eccl.*, et comme l'a déclaré la Sainte Congrégation, à l'époque que nous venons de marquer. 3° Pour celui qui diffère le baptême jusqu'à l'article de la mort, c. *Si quis*, *ff*. 57. 5° Pour ceux qui reçoivent avec intention deux fois le baptême solennel; et il y a excommunication autant pour celui qui reçoit le baptême en âge de raison, selon le c. *Confirmandum*, dist. 50, que pour celui qui l'administre, comme le déclare le sentiment commun des docteurs et le canon *Ex*

litterarum, où l'on frappe même d'irrégularité l'acolyte qui assiste au second baptême. Les docteurs l'excusent cependant s'il le fait par crainte, mais nullement si c'est par ignorance coupable, canon *Quibus de consecrat.*, dist. 4 (1).

LXXIX. La seconde irrégularité naît de la violation de la censure : lorsque celui qui est lié par la censure exerce solennellement un ordre sacré. Nous disons *solennellement*, comme, par exemple, si un diacre chantait l'Évangile avec l'étole et le manipule, ou si un capitulaire, faisant l'hebdomadaire dans le chœur, chantait le *Dominus vobiscum*; et si ces derniers étaient liés par deux censures, ils encourraient une irrégularité équivalente aux deux censures, qu'ils doivent spécifier pour recevoir la dispense. Ainsi pense Tournely, etc. (2). Observez cependant que celui qui ne serait lié que par l'excommunication mineure n'encourrait point l'irrégularité, canon *Si celebrat.*, *de cler. ex. min.*; ni celui qui exerce les ordres mineurs même solennellement, selon Laymann, Navarre, Salmant., etc., ni même celui qui prêche ou qui remplit les fonctions de la juridiction, comme, par exemple, d'excommunier, d'approuver pour les confessions, de conférer des bénéfices, de marier ou de permettre de marier, de chanter l'office, de dispenser des vœux, etc. (3). Il n'y a pas non plus irrégularité pour celui qui célèbre dans une église souillée, mais bien pour celui qui célèbre dans une église interdite, c. *Is qui*, *de sent. exc.*, in 6. Observez, au

(1) Lib. VII. 356.
(2) N. 359.
(3) N. 342 et 358.

contraire, que l'évêque ou tout autre prêtre qui forcerait un censuré à célébrer, encourrait l'irrégularité, c. *Illud.*, *de cler. exc. min.*; mais on en excepte les prélats réguliers, quand bien même la censure serait publique, ou que le censuré serait séculier, à cause du privilége que leur ont accordé Martin V et Jules II (1).

XC. La troisième irrégularité est encourue par un clerc qui exerce solennellement un ordre sacré qu'il n'a point, c. I et II, *De cler. non ord.*, comme, par exemple, si un clerc, qui ne serait point diacre, chantait l'Évangile avec l'étole, administrait le baptême solennellement. Mais le laïque qui remplirait de semblables fonctions, n'encourrait probablement pas, comme nous l'avons déja dit, l'irrégularité (2).

XCI. 4° L'irrégularité naît des ordres mal reçus, d'où il suit que celui qui a reçu les ordres d'un évêque suspens, hérétique, schismatique ou simoniaque, est irrégulier, selon le cha. *Quod quidam*, et chap. *Statuimus.* I q. I et cc. I et VII *de Schism*, où il est dit que la dispense est nécessaire pour de semblables ordinations. En second lieu, celui qui, après avoir encouru l'excommunication ou la suspense, reçoit les ordres sacrés, ou se fait ordonner par un évêque qui n'est point propre à cela, ou qui est ordonné *per saltum* : (Avila, Nav., Bonac., et Busemb. disent néanmoins qu'il n'est suspendu que de l'ordre reçu *per saltum*), ou bien avant l'âge requis, ou sans la lettre dimissoriale; et ces ordinations sont appelées par les docteurs *ordinations furtives.* Suar., Castrop.

(1) Lib. VII, n. 358. V. Notif. 2.
(2) N. 359.

et les Salm. font observer qu'elles sont plutôt des suspenses qui empêchent de passer à des ordres supérieurs ; c'est pourquoi ils ajoutent que l'on doit obtenir du pape l'absolution ou la dispense. Ensuite, pour l'ordination furtive, ils frappent d'irrégularité 1° celui qui se présente aux ordres sans l'approbation de l'évêque, chap. I, *de eo qui furt*; 2° ceux qui reçoivent plus d'un ordre sacré le même jour, sans en avoir obtenu la dispense, chap. II et III, *eod. tit.*, 3° celui qui, marié légitimement, reçoit l'ordre sacré contre le consentement de son épouse, *antiquæ, de voto* (1).

XCII. 5° Celui qui se rend coupable de délits graves et notoires auxquels la loi attache l'infamie, comme, par exemple, l'adultère, le vol, l'inceste, le parjure en jugement, l'hérésie, le concubinage, la sodomie, etc., chap. *Infamis*, 6. q, I, encourt l'irrégularité ; mais pour encourir cette irrégularité, il faut d'abord que le délit soit notoire par la publicité du fait, lorsque le délit est si évident qu'on ne peut le cacher sous aucun prétexte vraisemblable ; c'est pourquoi il faut que le délit soit connu au moins de dix personnes. L'infamie du *droit* a lieu, soit par l'aveu du coupable, soit par la sentence du juge qui déclare au moins le délit ; ainsi pensent Sanch., Castrop., et plusieurs autres encore (2). Néanmoins, cette irrégularité se lève, soit par le baptême, soit par une pénitence publique qui dure au moins trois ans (3). Si ensuite l'infamie provenait de la sentence du juge, ce même juge peut la lever

(1) Lib. VII. n. 361.
(2) N. 363.
(3) N. 361.

en portant une autre sentence qui rende au coupable son honneur (1).

XCIII. La sixième irrégularité vient de l'homicide ou d'une injuste mutilation. Que l'homicide soit volontaire, c'est-à-dire, voulu directement ou indirectement dans une cause très prochaine de l'homicide, comme, par exemple, en donnant du poison ; qu'il soit casuel ou indirectement voulu dans une cause éloignée de l'homicide, il est toujours suivi de l'irrégularité, pourvu qu'il ait été prévu ou non empêché par une négligence extrêmement coupable. On observe que ce que l'on dit pour l'homicide, on le dit également pour la mutilation (2).

XCIV. Relativement à l'homicide volontaire, on doit observer que tous ceux qui sont la cause immédiate de la mort de quelqu'un encourent l'irrégularité. c. *Si quis de homic.* Conc. de Trente, sess. 14, c. 7.

XCV. On demande si l'homicide qui se repent de son crime avant que sa victime meure, est exempt de l'irrégularité. On le nie avec le sentiment plus véritable de Sanch. et de Viva (contre Salmant.), puisque la cause physique, qui a eu lieu volontairement, agit nécessairement. D'où il suit qu'une fois que le poison est donné, l'homicide n'a plus le droit d'empêcher qu'il ne donne la mort. Aussi c'est avec justesse que Suarez n'exempte point de l'irrégularité celui qui a commandé un meurtre, si par hasard la révocation de son ordre ne parvient point à celui qui devait l'exécuter (3).

(1) Lib. VII. n. 361.
(2) N. 366.
(3) N. 367 et 368.

XCVI. On demande, en second lieu, si celui qui a frappé mortellement le premier sa victime, qui est ensuite achevée par d'autres, est irrégulier. Laym., Covar. et Ugolin prétendent qu'il est irrégulier, s'appuyant sur le canon *Significasti, de hom.*, où le pape répondit que celui qui portait le premier coup n'était point irrégulier, si le coup n'était que léger; mais qu'il était irrégulier, si le coup était mortel. Mais Lay., Bonac., Avila, Coninch., Molina, Escob. et Henriq. soutiennent le contraire; car le chap. *Significasti* ne se présente point dans notre cas, puisque dans le précédent il s'agissait d'un meurtre où tous avaient frappé, et où l'on ignorait quel était celui qui avait frappé mortellement et qui avait occasionné la mort. C'est pourquoi l'on répondit que si les premiers qui avaient frappé, n'avaient frappé que légèrement, ils n'avaient point encouru l'irrégularité. Mais notre cas est bien différent; car, quoique le premier ait frappé mortellement, néanmoins il est certain que la mort a été occasionnée par les autres. Or, comme la loi n'a porté aucune décision là-dessus, il s'ensuit qu'il ne peut pas y avoir irrégularité. Il n'en serait pas de même, si l'on était convaincu que les seconds n'ont fait seulement qu'accélérer la mort, et que même, sans leur coopération, le blessé aurait succombé sous les coups du premier, comme, par exemple, si ce dernier l'avait frappé grièvement à la tête, etc.; alors nous disons qu'il y a réellement irrégularité pour celui qui a porté le premier coup (1).

XCVII. Il y a encore irrégularité pour tous ceux qui commandent ou conseillent l'homicide, chap.

(1) Lib. VII. n. 369.

Si quis viduam, dist. 50, can. *Significasti*, et can. *Sicut, de homicid.* Cependant, ces derniers n'encourent point l'irrégularité, si l'homicide a été l'effet d'une autre cause. Ainsi pensent Sanch., Viva. (1). Si l'on doutait que l'ordre ou le conseil ont été la cause efficace de l'homicide, plusieurs docteurs, tels que Sanchez, Salas., Nav., Salm., etc., ne les exemptent point pour cela de l'irrégularité, se fondant soit sur ce que le contraire n'est point prouvé, soit sur le canon *Ad audientiam*, qui veut que, dans le doute de l'homicide, on suive le parti le plus sûr, afin d'éviter le scandale ou l'indécence qui pourraient avoir lieu, si dans la suite on venait à découvrir l'homicide; ce qui doit s'entendre également de celui qui commande ou conseille l'homicide. Mais Diana, Sporer et Tamb. les exemptent de l'irrégularité, parce que les lois ne font mention que de ceux qui, par leur ordre ou leur conseil, sont la véritable cause de l'homicide, et non pas de ceux qui doutent d'en être la cause certaine. D'où il résulte que l'on ne peut pas regarder ce second sentiment comme non probable (2).

XCVIII. Si le conseil avait été révoqué avant que l'exécution eût eu lieu, Nav. et Bonac. prétendent que l'irrégularité existe toujours, parce que, bien que révoqué, le conseil ne laisse point d'exercer une certaine influence. Mais le sentiment de Suarez (qui le dit commun), de Silv., Fill., P. Nav., Avila, Salas, soutient le contraire; parce que, pour que le conseiller n'encoure point l'irrégularité, il suffit que, de même que par son conseil il a con-

(1) Lib. VII. n. 370

(2) N. 371.

couru moralement à l'homicide, de même aussi, en révoquant ce même conseil, il détruise l'influence morale qu'il avait pu produire; alors, disent ces docteurs, si l'homicide a lieu, il doit plutôt s'imputer à la malice de l'exécuteur qu'à celle du conseiller, pourvu toutefois que la révocation ait été faite à l'homicidé avant l'exécution du crime, et, de plus, pourvu qu'avec son conseil il ne lui ait point fait part des motifs qui l'animent, et ne lui ait point montré comment il devait exécuter son meurtre; car s'il en était ainsi, il est plus probable que le conseiller encourrait l'irrégularité. Cependant, nonobstant cette dernière limitation, je ne regarde pas comme non probable le sentiment contraire de Suarez, selon ce qui a été dit au chap. x, n. 48 (1).

XCIX. En outre, il y a encore irrégularité pour tous ceux qui prêtent leur coopération, afin que l'homicide s'accomplisse avec plus de promptitude, ou avec plus d'audace, ou bien avec plus de sécurité; c'est pourquoi, sont irréguliers: 1° ceux qui pressent celui qui médite un homicide d'exécuter son projet, parce qu'il est certain qu'ils sont directement la cause du meurtre s'il est alors exécuté (2); 2° tous ceux qui s'encouragent à l'homicide, quoiqu'il n'y en ait qu'un seul qui le commette; 3° tous ceux qui combattent dans une guerre injuste, quand même, parmi les morts, on serait certain de n'avoir blessé personne et quand même on ne se serait pas servi d'une arme à feu; 4° ceux qui donnent des armes ou de l'argent pour l'homicide ou pour une guerre injuste; 5° les accusateurs, les témoins et les juges

(1) Lib. VII. n. 373.
(2) N. 372.

qui ne sont point justes ; 6° ceux qui encouragent le meurtrier par leurs discours ou leur présence (1).

C. On demande, en premier lieu, si celui qui ratifie l'homicide commis en sa faveur est irrégulier. On le nie, avec le sentiment commun et plus vraisemblable de Suarez, Bonac., Escob., Avil., et des Salmant., etc., contre Nav., etc., parce que dans aucune loi il n'est fait mention d'une semblable irrégularité. Il est vrai que l'approbation de l'homicide est semblable à l'ordre pour ce qui est de la faute, mais non point pour ce qui est du châtiment, si ce châtiment n'est point exprimé dans la loi, comme on y voit exprimée l'excommunication portée contre ceux qui approuvent la persécution exercée sur un clerc.

CI. On demande, en second lieu, si celui qui, pouvant empêcher un homicide, ne le fait point par sa faute, est irrégulier. Il est certain que s'il n'y est obligé simplement que par charité, il n'encourt point l'irrégularité, quand même il agirait en cela par un motif de haine; ainsi pensent communément Sayr., Bonac., etc. Le doute y est, s'il y était tenu par justice, comme par convention, ou par les devoirs de son emploi, comme, par exemple, un médecin qui serait payé pour traiter un malade, ou un avocat qui serait obligé de défendre un coupable, un gardien de grande route, etc. Plusieurs docteurs, comme Roncaglia, Hurtad., Vasq., Turr., Diana, etc., prétendent qu'il n'encourt point l'irrégularité, parce qu'il n'influe en rien dans l'homicide. D'autres ensuite plus communément, tels que Nav., Suarez,

(1) Lib. VII. n. 375.

Castrop., Bon., Escob., etc., et les Salmant., etc., soutiennent le contraire; parce que celui qui, pouvant prévenir un homicide et y étant obligé en justice, ne le fait pas, celui-là a tout le caractère d'un véritable homicide, sinon physiquement au moins moralement. Malgré tout cela, le premier sentiment est probable, appuyé qu'il est sur un principe général, c'est-à-dire que tous les sacrés canons ne déclarent réellement irréguliers que les homicides, ceux qui commandent ou conseillent l'homicide, et ceux qui y concourent positivement. En outre, Tournely et Escobar exemptent de l'irrégularité le père qui, par sa négligence, a laissé mourir son enfant dans son berceau, se fondant sur le ch. *Quæritur de pœna et rem.*, où sont déclarés seulement irréguliers les pères qui exprès laissent l'enfant suffoquer dans son berceau; or, voici les propres paroles du texte: « Studiose negligentibus (1). »

CII. Relativement à l'homicide *casuel*, il y a irrégularité pour celui qui, prévoyant que telle action peut causer la mort de quelqu'un, ne laisse pas de la faire criminellement. Ainsi pensent communément les docteurs; ainsi le déclare la bulle de Clément I: *Si furiosus, de homic.* On ajoute *criminellement*, parce que cette irrégularité étant une irrégularité pour délit, exige qu'il y ait péché mortel, comme le disent communément Suarez, Bonac., Tournely, Conc. (2).

CIII. Celui ensuite qui ferait quelque action licite, en apportant des soins suffisants pour prévenir

(1) Lib. VII. n. 387.
(2) N. 977.

l'homicide, celui-là n'encourrait point l'irrégularité, quand même l'homicide aurait eu lieu, comme le disent communément tous les docteurs avec saint Thomas (1), et comme le déclarent le canon *Joannes*, ch. *Dilectus*, et le ch. dern. *de Homic.* Mais il encourrait l'irrégularité, s'il n'avait pas apporté des soins suffisants, ch. *Si presbyterum*, et ch. *Ad audientiam*, *de homic.* On appelle *suffisants* les soins que tout homme prudent apporte ordinairement selon la nature de chaque action. On observe en outre que la négligence doit être mortellement coupable, comme le pensent communément les docteurs, et comme le déclare le chap. *Quæritur de pœna et rem.*, et le chap. fin. *de Homic.* Voyez ce qui a été dit au n. 81 (2). On déclare ensuite non irrégulier : 1° Le maître qui frappe son élève avec modération, et le père qui corrige son fils, si la mort par hasard résultait de ces corrections. Ils seraient au contraire irréguliers, s'ils les avaient frappés grièvement, ch. *Presbyt.*, et chap. fin. *de Homic.* 2° Celui qui, montant un cheval indompté, écraserait par accident un enfant, cap. *Dilectus*, *de Homic.* 3° Celui qui, gardant avec soin un animal féroce, aurait le malheur de lui voir briser sa chaîne par hasard, et dévorer quelqu'un dans sa fuite; mais il n'en serait pas de même s'il le tuait dans un chemin, et s'il le laissait échapper par sa négligence. Ainsi pensent Salmant., etc. 4° Celui qui, pendant la réparation de son toit, laisserait tomber une tuile ou une pierre, après avoir averti les passants de prendre garde. Ce sentiment est celui de Salm., etc. 5° Celui qui, sans mauvaise

(1) 1. 2. q. 64. a. 8. ad 4.
(2) N. 383.

intention, aurait donné à un malade quelque mets ou quelque boisson qui lui aurait causé la mort, ou qui, en le changeant de lit ou de place, l'aurait par hasard fait mourir. Ainsi pensent communément tous les docteurs. 6° Le prêtre qui ferait couper un membre déjà condamné par le médecin, pourvu toutefois qu'il ne le coupât pas lui-même, selon Cabass. Ainsi Concina excuse celui qui aiderait un chirurgien dans l'opération de quelque membre: de plus, Navar. et Covar (les Salmant. regardent leur sentiment comme probable) prétendent qu'il n'encourt point l'irrégularité, quand même ils seraient très convaincus que le malade en mourra aussitôt après; parce que, quoiqu'il y ait péché mortel, il n'y a pas pour cela l'action extérieure extrêmement injuste. Pour moi, j'ajoute toutefois, pourvu qu'ils apportent tous les soins possibles pour empêcher que la mort ne s'ensuive (1). 7° Le médecin, si par hasard son malade mourait par suite du remède qu'il lui a donné, cap. *Ad aures, de ætate et qualit. ord.* Il en est de même pour un clerc ou un moine, pourvu 1° qu'il soit docteur, ou qu'il agisse de bonne foi en donnant au malade quelque remède pour le guérir ou le soulager; 2° si c'est un clerc, pourvu qu'il traite sans incision ni brûlure. c. *Sententiam, de Cler. vel mon.* Et si, malgré l'incision ou la brûlure, le malade venait à mourir, emporté par la violence du mal ou par toute autre cause, il n'encourrait pas pour cela l'irrégularité, selon le sentiment de Castrop. et des Salmant., etc. Ainsi Castropalao, Tourn., les Salm. et plusieurs autres encore disent communément que, faute de docteur, le chirurgien

(1) Lib. VII. n. 382. v. 4.

ou le moine pourrait alors, sans péché et sans encourir l'irrégularité, faire l'opération et appliquer la pierre infernale. De plus, si le clerc était bénéficié, en faisant une incision ou une brûlure, il ne devrait point se regarder comme irrégulier, selon le sentiment plus vraisemblable de Tournely, Pontas, Giball., Bonac. et Mol. (contre Nav. et Panorm.), parce que dans le cap. *Sententiam*, il n'est fait seulement mention que des clercs *in sacris*.

CIV. Si quelqu'un excitait à faire une action illicite, mais sans danger de perdre la vie, par l'attention qu'il y apporterait, il n'encourrait point l'irrégularité, quand même il pècherait d'un autre côté, comme par exemple, si quelqu'un portait son semblable à voler sans péril, et si ce dernier, par un simple effet du hasard, venait à être tué, parce qu'il est certain qu'il ne serait point alors la cause de l'homicide; car il ne l'aurait point voulu directement, ni ne l'aurait point prévu indirectement. Ainsi pensent communément les docteurs, contre le sentiment de Palud. et de Gabriel, qui citent saint Thomas, ch. II, q. 64, art. 8. Mais c'est bien à tort, puisque le saint n'a entendu parler que de celui qui fait quelque chose qui expose à commettre un homicide, comme on le voit par la réponse *Ad* 1, et *Ad* 2. Et les canons *Cleri Jacen.* et *Res vero*, dist. 50, doivent s'entendre pour l'homicide casuel, mais directement ou indirectement voulu, comme on le prouve par la lettre de la *Clement.*, *de Homic.* Le doute est encore plus grand, quand il s'agit de savoir si celui qui s'applique à une

(1) Lib. VII. n. 384.
(2) N. 386.

œuvre illicite, très dangereuse lorsque la mort s'ensuit, est ou non irrégulier. Deux sentiments probables existent à ce sujet : le premier soutient l'affirmative, et il est défendu par Suar., Nav., Molina, Conc., Avil., etc., et par l'autorité du cap. *Tua nos, de homic.*, qui déclare irrégulier un moine docteur qui perça un aposthume à une dame, qui, l'ayant négligée, en mourut. Mais le second sentiment, qui est soutenu par Cast., Tourn., Laym., Sporer, Tambur., Elbel, Bonac., Salmant., etc., dit avec plus de probabilité que si l'œuvre est tellement périlleuse que la mort doive s'ensuivre nécessairement (comme de mettre le feu à une bombe), alors il y a irrégularité, parce que, quelques soins qu'on apporte pour empêcher que personne ne soit tué, on ne peut faire que cette œuvre très dangereuse ne cesse d'être telle. Il en est de même pour ceux qui combattent dans une guerre, ou qui engagent les autres à s'exposer témérairement au danger de perdre la vie. L'irrégularité cesse d'avoir lieu, si l'œuvre n'était que rarement suivie de la mort, et si on apportait tous les soins suffisants pour l'éloigner ; car alors l'homicide n'est point volontaire, ni en lui-même, ni dans la cause. Quant au texte *Tua nos*, on répond que le moine n'encourut l'irrégularité que parce qu'il se servit d'un instrument tranchant, ce qui est défendu par le chap. *Sententiam*. C'est encore en vain qu'on nous oppose le chap. *Continebatur, de Homic.* qui déclara irrégulier un diacre qui, portant une faux sous son habit, fut cause de la mort de quelqu'un qui voulait l'embrasser ; parce que le diacre fut jugé irrégulier dans le for extérieur, car il était censé n'avoir pas apporté tous les soins possibles pour prévenir cet accident ; c'est pourquoi Suarez et Bona. disent

que si réellement il ne prévoyait aucun danger, en conscience il n'était point obligé de se regarder comme irrégulier (1).

CVI. Celui-là n'encourt point l'irrégularité qui tue en se défendant, quand il se défend avec modération, selon le ch. *Significasti*, § *Fin. de homicid.*, *et Clement.*, *si furiosus, eod. tit.*, où il est dit : « Et » idem (c'est-à-dire qu'il n'encourt point l'irrégula- » rité) de illo censemus qui mortem aliter evitare non » valens, suum occidit vel mutilat invasorem ; » quoique le concile de Trente, sess. 14, ch. VII, semble s'opposer à cela, puisqu'il exige la dispense pour un meurtre casuel, que l'on a commis même en se défendant. Cependant il est certain, selon Roncaglia, Salm., etc., selon un décret de la Sainte Congrégation, que le concile ne veut parler que des cas où quelqu'un ne se bornerait point à sa propre défense, comme le déclare la lettre de Clément, déjà citée. En outre, Suarez, Ronc., Barb., Lessius, Bonac., Fill., exemptent même de l'irrégularité celui qui attaque injustement l'innocent ; car, pour encourir l'irrégularité pour homicide, il faut qu'il y ait péché mortel, comme le prouve le ch. *Ex litteris de homic.* Ensuite Roncaglia, Suarez, Salmant., disent avec probabilité qu'il encourt l'irrégularité celui qui tuerait en se défendant un homme qu'il aurait provoqué par des injures ou par des coups, en prévoyant qu'il se jetterait sur lui ; parce que dès lors il fait une action extrêmement dangereuse. Il en est de même pour un adultère qui irait dans la maison de sa concubine, prévoyant déjà qu'il sera attaqué par le mari, si pour se défendre il le tuait au moment où celui-ci

(1) Lib. VII. n. 387.

se jette sur lui; ou bien si le mari tuait sa femme et que l'adultère eût prévu ce malheur (1).

CVII. On demande en premier lieu si celui qui tue pour défendre sa liberté, sa réputation, sa pudeur ou ses biens temporels, est irrégulier. Il y a là-dessus deux sentiments. Le premier est affirmatif, et il est soutenu par Laym., Tourn., Spor., Nav., Arm., Fagnan, etc. Il est de plus appuyé sur le chap. *Suscepimus de homic.*, où l'on déclara irrégulier un certain moine pour avoir tué deux voleurs, et même pour avoir manqué à la douceur. Il nie néanmoins le second sentiment plus commun et plus probable, défendu par Suarez (qui l'appelle commun), par Less., Castropalao, Filliutius, Bonacina, Holzmann, Elb., Roncaglia, Barbosa, Salm., etc. Or ce dernier sentiment est encore fondé sur le chap. *Quia te dist.* 50, où un certain moine, ayant été fait prisonnier par des Sarrasins, en tua plusieurs pour défendre sa liberté, et ensuite fut déclaré exempt de l'irrégularité par Urbain II. En outre, Boverius, sur l'année 1571, au n. 6, et Raynaud, rapportent qu'un capucin appelé père Anselme de Pictramelara, attaqué par des Turcs, en tua sept pour se défendre, et fut ensuite déclaré non irrégulier par saint Pie V. Il y a encore à l'appui de ce sentiment le chap. *Interfecisti*, qui exempte de l'irrégularité celui qui tue pour défendre *se et sua*. Ici *et* est employé pour *vel*, sans quoi nul ne pourrait défendre sa propre personne, sans défendre en même temps ses biens; et ce serait en vain que le pape aurait ajouté *sua*, si la non-irrégularité était attachée seulement à la défense de la vie. Cela est encore plus évident dans

(1) Lib. VII. n. 388.

le chap. *Dilecto. de sent., exc. in* 6, où le pape déclara qu'il était permis à un certain doyen de défendre ses biens de la violence d'un potentat, soit avec les forces temporelles (qui sont les armes), soit encore avec les armes spirituelles, donnant pour raison que toutes les lois permettaient de repousser la force par la force, et de se défendre; d'où l'on voit que le pape pensait que la même raison qui permet de défendre sa propre personne, permet également de défendre ses propres biens. Par conséquent, de même que pour défendre sa vie on n'encourt point l'irrégularité, de même aussi on ne l'encourt point en défendant ses biens, pourvu toutefois que l'on n'aille pas trop loin, et que les biens en vaillent la peine (voyez le chap. VIII, n. 13 et 14); et certes c'est bien avec raison, car cette irrégularité ne pourrait être pour délit, puisqu'il n'y aurait point de péché mortel, comme nous l'avons prouvé au chap. VIII, déjà cité, aux n. 13 et 14. Elle ne pourrait être non plus par défaut, puisque cette irrégularité ne peut être appliquée seulement qu'aux ministres publics de la justice, aux soldats dans la guerre offensive, et aux clercs qui exercent la médecine, avec incision ou brûlure, comme nous l'avons dit. Quant à ce qui est dit du chap. *Suscepimus,* on répond que le moine ne se borne point dans une défense raisonnable, puisqu'après avoir arraché des mains des voleurs ce qu'ils lui avaient volé, il veut encore les conduire à l'abbaye, poings et mains liés, au lieu de les laisser aller après avoir repris son bien. De plus, la Glose ajoute que le moine les tua sans nécessité, puisqu'il pouvait fuir avant que ceux-ci eussent brisé leurs liens, et que son bien était en sûreté.

CVIII. On demande, en second lieu, si l'on doit regarder comme casuel l'homicide commis dans une rixe. Diana et les Salm., avec Machado, Henriquez, Rodriguez, etc., le regardent comme tel, parce que l'homicide volontaire est principalement celui qui est commis avec intention et avec ruse, comme le déclare le concile de Trente, *per industriam et insidias*, sess. 14, chap. VII. Mais Suarez, Navarre, Holzmann, Sporer, Tambur, et Diana, avec Hurt., soutiennent le contraire; puisque le concile de Trente, après les paroles que nous venons de citer, ajoute : « Qui sua volontate homicidium perpetravit, nullo tempore promoveri possit. » Celui qui tue dans une rixe, tue déjà par sa propre volonté et de son plein gré (quoique emporté par un mouvement subit de colère); et celui qui a l'intention de commettre un homicide déjà l'a commis. Voici de quelle manière la Glose explique les paroles *per industriam et insidias*, dans le chap. I. *de homi.* (d'où le concile de Trente en a transporté les paroles dans le chap. VII, déjà cité) : *per industriam, id est non casu.* Et le même concile déclare la même chose; car, après avoir tiré ces paroles du chap. I, *de homic.*, il explique leur signification en ajoutant : *Sua voluntate et proposito*, en le distinguant ainsi de l'homicide casuel dont il parle ensuite dans la seconde partie.

CIX. On encourt l'irrégularité, même pour la mutilation, chap. *Significasti. de homic. et Clement. Furiosus. eod. tit.* Mais on doute que cela doive s'entendre de la mutilation des membres. Bonacina, Castropalao, Concina, Habert, Tournely, Cabass., Salm., etc., disent très communément et très probablement que par membre on entend cette partie

du corps qui a un office propre, distinct des autres, comme l'œil pour voir, la main pour agir, le pied pour marcher, la langue pour parler; d'où il résulte que toutes les autres parties, qui ne servent que d'ornement au corps, ne doivent point être regardées comme membres, comme, par exemple, les dents, les ongles, les cheveux, les oreilles (puisqu'on entend tout de même, quoiqu'elles soient coupées) et le nez, quelle que soit la chose que l'on veuille qu'il soit; ainsi pensent Bonac., Castrop., Tournely, les Salmant., etc. Or, dans le chap. *Qui partem*, *dist.* 55, on déclare irrégulier celui qui se coupe un doigt, fût-ce même pour châtier son propre corps, selon le sentiment de Tournely, Bonacina, Castrop., Salmant., etc., et d'après le témoignage du texte même (1).

CX. On demande, en premier lieu, « an sit irre» gularis qui alteri abscindit testiculos, aut aliam » corporis partem? » Bonacina, Aversa et Cornejo le nient, parce que ce ne sont point des membres, mais des parties de membres; mais Ronca., Castro. et Salm. l'affirment avec Diana avec plus de probabilité, « quia testiculi jam propriam operationem » habent, nempè elaborare semen aptum ad gene» randum (modo hæc abscissio sit injusta), secus vero » si tantum unum abscindat, quia uterque ad eam» dem operationem concurrit. » Mais celui qui priverait une dame d'une mamelle serait irrégulier, parce que l'office de l'une est indépendant de celui de l'autre. La même chose nous est enseignée par Suar., et les autres, après Viva, à l'égard de celui qui priverait une personne de la moitié d'une main.

(1) Lib. VII. n. 365 et 415.

Tournely cependant prétend le contraire, parce que dans le chap. 2 *de Cleri. ægrot.*, une personne qui a perdu deux doigts et la moitié d'un main n'est point regardée comme mutilée, mais bien comme estropiée; et ces docteurs disent communément qui endommagerait un membre à quelqu'un au point de le rendre inhabile à remplir l'office qui lui est propre, celui-là ne devrait point encourir l'irrégularité: ainsi pensent Nav., Giball., Suar., Avil., les Salmant., etc., etc. Ainsi Castrop., Nav. et Covar. ajoutent même qu'il n'encourrait point l'irrégularité, quand même le membre endommagé resterait sans vie; mais Suar., Cabass., s'opposent à ce sentiment avec plus de probabilité, parce que bien que ce membre ne fût point mutilé matériellement, néanmoins, dans le fait, il est formellement coupé, puisqu'il n'est plus animé. Au contraire, les Salmant. prétendent que celui qui couperait un membre déjà sans vie n'encourrait point l'irrégularité. Il en est de même pour celui qui aveuglerait quelqu'un sans lui arracher les yeux de l'orbite, parce qu'il n'y a point alors mutilation, selon le sentiment de Busemb., de Diana et de Méjala. Pour ce qui est de ces irrégularités encourues par mutilation, l'évêque peut accorder la dispense lorsqu'elles sont secrètes; car cela lui est seulement défendu pour l'homicide volontaire. Tel est le sentiment de Suar., de Bon., etc.

CXI. Quant à la dispense de cette irrégularité, voyez le chap. suivant des Priviléges, au n. 51 jusqu'à 106 (2).

(1) Lib. VII. n. 380 et 381.

§ V. *De l'irrégularité par défaut.*

112. I. Par défaut d'âme.

113. Des lunatiques et des possédés.

114. Des ignorants.

115. Des néophytes.

116. II. Par défauts du corps, et 1° des aveugles.

117. 2° Des sourds.

118. 3° Des muets.

119. 4° Des boiteux.

120. 5° Des manchots.

121. 6° Des fiévreux.

122. Des difformes.

123. Des lépreux.

124. Des monstrueux.

125. Des eunuques.

126 à 128. III. Par défaut de naissance.

129. De ceux qui ont été exposés.

130. IV. Par défaut d'âge.

131. V. Par défaut de sacrement; c'est-à-dire par la bigamie. De la vraie bigamie.

132. De la bigamie interprétative.

133. Celui qui se marie avec une femme qui n'est plus vierge.

134. Celui qui se marie avec elle d'une manière invalide.

135. Si le mari connaît sa femme adultère.

136. Celui qui contracte deux mariages.

137. Si le mari accuse sa femme et rend le devoir, etc.

138. De la bigamie *ressemblante.*

139. Comment lève-t-on l'irrégularité née de la bigamie?

140. VI. Ou de l'infamie. VII. Ou par défaut de liberté. Des esclaves.

141. De ceux qui sont mariés.

142. Si l'époux peut se faire religieux sans que l'épouse se fasse aussi religieuse.

143. Des officiers, des soldats, etc.

144. VIII. Par défaut de douceur. De la guerre.

145 et 146. Du jugement.

147. Des dispenses.

148 et 149. Des pouvoirs de la sainte Pénitencerie.

CXII. La première irrégularité vient du défaut de l'âme, qui rend irréguliers tous les insensés, les frénétiques, épileptiques, ou bien les lunatiques et les possédés. Pour ce qui est des insensés (et la même chose s'applique aux autres), il faut distinguer : ou ce défaut ne date que depuis l'ordination, et alors celui qui en est affligé pourra administrer, dans les ordres qu'il aura reçus, après une parfaite guérison, constatée par l'Ordinaire sur une épreuve de plusieurs années ; ainsi pensent Suarez, Navarre, Silvius, saint Antonin, Bonacina, etc. Si ensuite il n'a pas encore reçu les ordres, il ne pourra jamais les recevoir, si l'origine de sa maladie dépend d'une cause permanente, provenant de quelque lésion d'organe ; parce que ces infortunés retombent facilement dans leur folie, chap. *Maciem*, dist. 33. Il n'en est pas de même si le défaut provient de quelque cause accidentelle, comme d'une fièvre, d'une blessure, ou de quelque passion passagère. Tel est le sentiment de Suarez, de Bonacina, de Roncaglia, etc. (1).

LXIII. La même règle a lieu pour les lunatiques

(1) Lib. VII. n. 398.

et les possédés : si leur maladie est antérieure à l'ordination, ils sont irréguliers pour toujours, c. *Communiter*, dist. 33. Cabassut observe que si cette maladie datait dès l'enfance et si ensuite on guérissait parfaitement arrivé à l'âge de puberté, on pourrait recevoir néanmoins les ordres, parce que Hippocrate assure que dans cet âge on a coutume de recouvrer la santé ; mais si ensuite on retombait dans son mal arrivé à l'âge de puberté, principalement après l'âge de vingt-cinq ans, on doit difficilement espérer d'obtenir une entière guérison. En outre, il est certain, d'après le chap. *Communiter*, que nous venons de citer, que si, pendant une année entière, on a été délivré ou d'une maladie ou d'une possession de l'esprit malin, on peut, au jugement de l'évêque, être admis à l'administration des ordres que l'on a reçus. Ainsi les docteurs Suarez, Navarre, Laym., saint Antonin, etc., disent communément que si la maladie ne se faisait sentir que rarement (c'est-à-dire une fois par mois), sans toutefois que le malade se roulât par terre en écumant, alors il pourrait célébrer en particulier en se faisant assister par un prêtre à jeun.

CXIV. Il en est de même encore pour les ignorants qui n'ont pas les connaissances nécessaires à la réception des ordres. Pour recevoir la première tonsure, ils doivent au moins savoir lire et écrire : concil. de Trent., sess. 23, chap. IV. Pour recevoir les ordres mineurs, ils doivent connaître la langue latine. L. C. C. 2. Pour le sous-diaconat et le diaconat, outre la connaissance des lettres humaines, ils doivent connaître aussi tout ce qui est nécessaire

(1) Lib. VII. n. 399.

pour exercer de tels ordres, chap. XIII. Enfin, pour recevoir la prêtrise, il faut qu'ils sachent tout ce qui est nécessaire pour instruire le peuple, lui faire faire son salut, et pour administrer les sacrements : chap. XIV et XXV. Cependant, pour ce qui est des réguliers admis à la vie contemplative, il suffit qu'ils soient exercés dans la grammaire, sans quoi ils encourraient l'irrégularité *de jure divino*, pour laquelle le pape ne peut pas même accorder de dispense (1). Voyez l'*Examen des ordinands*, n. 35 et 36.

CXV. La même règle doit encore s'appliquer aux néophytes, c'est-à-dire à ceux qui ont reçu le baptême, ayant l'âge de raison. Cependant, si au bout de quelque temps, l'Ordinaire les juge propres à recevoir les ordres sacrés, ils peuvent être ordonnés. Ainsi pensent Suar., d. 43, s. 2, n. 6 et 7. Sanch. In dec. L. 2, chap. XXVIII, n. 11, Bonac.; après Thesaur., Décis. L. C. t. 1, p. 97. En outre, Tolet croit que, passé dix ans, ils ne sont plus irréguliers (2).

CXVI. La seconde irrégularité vient des *défauts du corps*. Or, on encourt cette irrégularité pour deux raisons, soit parce qu'elle ne permet point d'exercer convenablement les ordres, soit parce qu'elle donne lieu à une indécence remarquable ou à l'erreur : ainsi pensent communément les docteurs avec saint Thomas (3). C'est pourquoi, pour la première raison, sont irréguliers, 1° les aveugles, chap. *ult. dist.* 53. Cependant on doit ici observer plusieurs choses : que si l'aveugle, premièrement est

(1) Lib. VII. n. 791.
(2) N. 402.
(3) Suppl. q. 39. a. 6.

déjà prêtre, et que, si l'on est certain qu'il ne peut point commettre d'erreur, alors il peut célébrer, après en avoir obtenu la dispense du pape, comme on le voit dans les actes de l'année 1725, le 22 août, où la S. C. du C. accorda une semblable dispense à un curé de Florence, à condition qu'il se ferait assister en célébrant par un autre prêtre (1). 2° Que celui qui est privé de la vue de l'œil gauche est irrégulier, selon le sentiment commun des docteurs. Néanmoins, quelques uns en exceptent le cas où l'œil droit suffirait pour lire le canon ; ainsi, ils disent qu'on peut remédier au défaut de la vue, en arrangeant le missel à ce sujet : ainsi pensent Lay., Dia., Lacroix et plusieurs autres encore; et le P. Suar. appelle ce sentiment probable en pratique. 3° Que celui qui vient à perdre la vue est irrégulier pour recevoir les ordres; mais il peut obtenir la dispense pour exercer ceux qu'il a déjà reçus, afin qu'il puisse célébrer la messe de la Sainte Vierge, même dans les jours de fête et dans la férie des morts (2). Le cardinal Lambertini, dans le passage que nous avons cité, ajoute qu'on ne peut aucunement dispenser celui qui est entièrement aveugle, pas même pour recevoir la première tonsure, afin de pouvoir être admis à un bénéfice. 4° Enfin, l'on doit observer que tous ceux qui ont la vue faible, maladie qui peut se guérir, ou qui louchent, ceux-là ne sont point irréguliers, selon le sentiment commun des docteurs.

CXVII. 2° Il y a irrégularité pour le *sourd* qui est entièrement privé de l'ouïe. Ainsi pensent

(1) Lib. VII. n. 390. V. Lambert. not. 14. n. 6.
(2) Ibid.

communément les docteurs, d'après le can. 7 *Apostolique*, à cause de l'indécence qu'il y aurait à ne pouvoir pas entendre la voix du ministre. Cependant Henriq., Prepos., Gobat., nient cette indécence, puisque le sourd peut entendre par d'autres signes ce que lui dit le ministre; mais l'opinion la plus commune soutient le contraire. Néanmoins Bonac., Tamb., Conc., Castrop., Nav. et les Salmant., etc., admettent que si la surdité survenait à quelqu'un qui serait déjà prêtre, il serait facile d'obtenir la dispense pour ce défaut, comme nous l'avons déjà dit au sujet du prêtre qui devient aveugle. Pour celui ensuite qui ne serait pas tout-à-fait sourd, nous disons qu'il est exempt d'irrégularité (1).

CXVIII. 3° Il y a irrégularité pour le *muet*, soit qu'il soit entièrement privé de l'usage de la langue, soit qu'il ne puisse parler d'une manière claire; ou bien encore, comme l'ajoutent Tour. et les Salmant., qu'il ne puisse s'exprimer sans une grande difficulté. Holzman dit la même chose à l'égard de celui qui parle avec trop de précipitation. Quant à ceux qui balbutient et qui sont privés de dents, ils ne sont point irréguliers, pourvu que ces défauts ne les exposent point à la dérision; ainsi pensent Nav., Tamb., Conninch., Prepos., etc. (2).

CXIX. 4° Il y a de même irrégularité pour le boiteux qui est privé de ses jambes, ou qui ne peut monter à l'autel sans se servir d'un bâton, can. *Nullus episcopus*, *de caus.*, *dist.* 1, c'est-à-dire, comme on l'explique d'après la Glose, et comme l'entendent tous les docteurs, s'il ne peut

(1) Lib. VII. n. 405.
(2) N. 406.

se tenir à l'autel sans quelqu'un qui le soutienne. Du reste, il n'y a point irrégularité pour celui qui n'a pas besoin de soutien ; can. *Si quis*, 10, dist. 55; ni pour celui qui a les jambes tordues, parce que ce défaut peut être caché par la soutane ; ainsi pensent Tourn., Lacroix, Salmant., etc. Laym. en excepte toutefois le cas où il serait par trop difforme. Enfin, celui qui se sert d'une jambe de bois, s'il est déjà prêtre, peut très bien célébrer, attendu que l'indécence peut être réparée par le jugement de l'Ordinaire : tel est le sentiment de Tamb., de Silv., de Rosell., de Mair. et de Giball. (1)

CXX. 5° Il y a encore irrégularité pour le *manchot*, quand même il ne lui manquerait que le pouce, ch. *Ult. de corp. vitiat.* Il en est de même, selon Busemb., Renzi, Tamb., Filiut., Bonacina, Suarez, s'il lui manquait l'index ou une partie du pouce (à l'exception de l'ongle), ch. *Thomas; de corp. vit.*, ou bien si ce doigt était tellement en mauvais état qu'il ne pût ni lever ni diviser l'hostie, cit. chap. *Thomas*. Si ensuite il lui manquait l'index et qu'il fût déjà ordonné, il peut se servir du doigt qui vient après; comme, dans la nécessité, il peut aussi, malgré cela, administrer le sacrement de l'eucharistie. Mais s'il était privé des trois derniers doigts exclusivement, il est alors irrégulier (non pas toutefois s'il ne lui en manquait que deux seulement), selon le sentiment d'Anac., Holzm., Cajet., Nav., Tourn. et Pontas. Néanmoins Tournely observe qu'il pourrait obtenir la dispense, s'il lui manquait seulement l'index (2).

(1) Lib. VII. n. 407.
(2) N. 244.

CXXI. 6° Il y a de même irrégularité pour celui qui serait sujet à une fièvre continuelle (à l'exception de la fièvre tierce ou quarte), ou bien à des maux de tête continuels, en sorte qu'il ne pourrait célébrer sans commettre de graves erreurs ; ainsi pensent Bonac., Sair, Soto, Tolet, Aversa, etc. Il en est de même pour le paralytique dont les mains trembleraient tellement qu'elles pourraient répandre quelques gouttes du précieux sang de Jésus-Christ ; ce sentiment est celui de Busem., de Conc., de Pal.; il en est de même encore pour celui qui serait attaqué d'une toux si violente qu'il y aurait du danger pour la sainte hostie ; ainsi pensent Bonac., Ugol., Majolo, etc. Pour celui qui ne peut point boire du vin sans s'exposer à vomir, le pape même ne peut lui accorder de dispense, selon le sentiment de Tourn. et de Conc. (1).

CXXII. Par la seconde raison qui inflige l'irrégularité à celui qui, par quelque défaut corporel, est extrêmement difforme ou excite de l'horreur, comme le déclarent les chap. *Præsby*. et *De cler. ægrota.*, sont irréguliers : 1° ceux qui sont privés de quelque membre, comme, par exemple, du nez, chap. *Penult. de corp. vit.*, ou qui l'ont extrêmement descendu, ou relevé, selon le sentiment de Tamb., de Bonac., de Viva, de même encore il y a irrégularité pour celui qui a un œil arraché, chap. *Ult. dist.*, LV. Néanmoins Silvius, Tour., Pontas, Ronc. et Tamb., disent avec probabilité qu'on peut lever cette irrégularité en remédiant à cet inconvénient, s'il est possible, par un œil de verre. Il est encore irrégulier celui à qui il manque les oreilles, à moins

(1) Lib. VII. n. 408.

toutefois que les cheveux ne cachent cette difformité ; ainsi pensent Busemb., Diana, Bonac., Tourn., et plusieurs autres (1).

CXXIII. 2° Les *lépreux* sont également irréguliers, chap. *Tua nos de cler. ægrot.*, à cause du scandale et de l'abomination qu'ils peuvent causer. Néanmoins, en particulier, ils peuvent célébrer, selon le sentiment de Palm., Salm., Bon., etc. Il est aussi irrégulier celui qui a les lèvres couleur de rose en guise de lèpre, d'après Tamburini, Tournely et Viva ; de même encore celui qui est affligé du mal vénérien déjà déclaré, selon le sentiment de Tourn., et Holzm., ou qui a le visage tout couvert de taches, d'après l'opinion de Laymann (2).

CXXIV. 3° Les *monstrueux* sont encore irréguliers, tels sont, par exemple, ceux qui sont extrêmement bossus, selon le sentiment de Bus., Anac., Bon., etc. ; les pygmées ou les nains qui ont la taille très courte et la tête très grosse, d'après Tambur., Renzi, Tourn., etc., ou qui ont les bras si courts qu'ils ne puissent remplir les fonctions de l'autel. Les mulâtres, et nous partageons ce sentiment, parce qu'ils peuvent prêter à la dérision, d'après Tourn., etc. Les hermaphrodites, quoique Tolet., Escobar, Ponz., contre Concina, prétendent que si ce défaut est caché, et si le sexe masculin prévaut, ils peuvent cependant être regardés comme non irréguliers. Observez en outre que si ces défauts sont postérieurs aux ordres qu'il a reçus, le prêtre peut néanmoins exercer les fonctions qui sont en son

(1) Lib. VII. n. 190.
(2) N. 410.

pouvoir de remplir ; par exemple, un prêtre aveugle peut confesser, *etc.*, selon le chap. VII, *De cler. ægrot* (1).

CXXV. L'*eunuque* qui a été réduit à cet état pour cause de maladie, ou dans son enfance, ou par une violence étrangère, n'est pas irrégulier. Si, au contraire, par zèle pour la chasteté, il s'est rendu tel lui-même volontairement, ou s'il a consenti à cette opération faite par un autre, il est irrégulier ; chap. *Si quis a mediis*, *si quis*, IV, d. 55, et autre *De corpore vitiato* (2). Nous regardons comme probable, avec Pala., Tamburini, et Pellizia, contre Suarez, Molina, et Sair, que si quelqu'un se coupait lui-même ou se faisait couper les testicules pour conserver la voix, il ne serait point irrégulier, parce que les textes cités, en parlant de cette opération, peuvent s'entendre de l'amputation entière de toutes les parties viriles (3).

CXXVI. La troisième irrégularité provient du défaut de naissance. C'est pourquoi sont irréguliers tous ceux qui ne sont point légitimes, chap. *Fin. de filiis presb.*, quand bien même le malheur de leur naissance serait occulte, d'après le sentiment commun des docteurs (4). Cependant ils peuvent devenir légitimes si leurs parents se marient dans la suite, pourvu toutefois qu'ils ne soient point bâtards, c'est-à-dire nés dans un temps où leurs parents ne pouvaient point contracter un mariage valide, comme, par exemple, si, à cette époque,

(1) Lib. VII. n. 411 et 412.
(2) N. 416.
(3) N. 418.
(4) N. 420.

le père ou la mère avaient été liés par un autre mariage, chap. *Tanta qui fili.*, etc. Néanmoins, pour qu'ils puissent devenir légitimes et être exempts de l'irrégularité, il suffirait que le mariage pût être contracté au moment où ils sont nés; ainsi pensent avec probabilité Sanchez, Ponz., Anac., Bonac., et les Salmant., etc. (contre Suar., et Tourn.), d'après le chap. *Tanta*, où il est dit: « Si vir, vivente » uxore, aliam cognoverit et ex ea prolem susceperit; » en effet, le mot *susceperit* regarde plus particulièrement la naissance que la conception (1). En outre, ce sentiment a été soutenu par Benoît XIV qui l'a déclaré commun dans une dissertation faite en réponse à un évêque (cette dissertation se trouve insérée dans son *Bullaire* au tom. 1, n. *In ordine* 113).

CXXVII. Observez ensuite, en premier lieu, avec les théologiens de Salam., que si le fils naturel avait été ordonné avant le mariage de ses parents adultères, il pourrait légitimement remplir son ministère sans dispense, aussitôt après qu'ils seraient mariés; 2° que cette légitimation a lieu même lorsque le mariage n'est que ratifié; chap. *tanta cit.*; 3° que les fils nés d'un mariage nul par un empêchement occulte, mais regardé comme valide au moins par un des deux époux, ces fils sont réellement légitimes; ainsi pensent communément les docteurs d'après le chap. *Cùm inter.* 2. *Qui filii sint legitimi*, *c. ex tenore eodem tit.* Il n'en est pas de même toutefois, si le père et la mère étaient tous les deux de mauvaise foi, chap. *Cùm inhibitio.* 5, § *si quis*, *de Claud. desp.*; 4° que les fils nés d'un mariage contracté dans un

(1) Lib. VII. n. 422.

degré prohibé, sans proclamations et sans avoir obtenu la dispense de l'évêque, quand même le mariage aurait été fait par un curé, en présence de témoins, ces fils sont regardés comme illégitimes, quoique les parents eussent agi ainsi sans mauvaise intention, ou bien par ignorance, chap. *Cum inhibitio, s. si quis* (1).

CXXVIII. Les fils deviennent légitimes, 1° par la profession religieuse comme nous l'avons dit au n. 85; 2° par la dispense du pape, qui seul a le pouvoir de l'accorder aux enfants illégitimes, et d'accorder la légitimation pour les effets, selon le sentiment commun des docteurs de Sanch., de Castrop. et des Salm. (2). Pour ce qui est des cas où les évêques et les prélats réguliers peuvent accorder la dispense, voyez le chap. xx, *des Privil.*

CXXIX. On demande si les enfants exposés (c'est-à-dire ceux dont les parents sont inconnus) sont irréguliers. Plusieurs docteurs avec Tourn., Fill., Bonac., etc., prétendent que oui, parce qu'il y a de grandes conjectures que ces enfants sont illégitimes; car on ne voit jamais les parents, quelque misérables qu'ils soient, avoir la cruauté d'exposer leurs propres enfants; ni on n'entend jamais dire qu'une mère enceinte n'ait point fait baptiser son enfant, ni même que la justice, après qu'elle s'est débarrassée de son fils, ne lui en ait pas demandé compte. Néanmoins le second sentiment est plus probable; c'est celui de Castrop., Ponz., Salmant. et le P. Suarez le juge probable, puisque pour qu'un individu soit irrégulier, il faut que son illégi-

(1) N. 423. 424 et 425.
(5) N. 426 et 427.

timité soit certaine. Or, on peut douter que les enfants exposés soient réellement illégitimes; car plusieurs fois les parents pressés par la misère se voient forcés de les exposer. En outre, les docteurs que nous venons de citer, rapportent que Grégoire XIV, en faveur d'une confrérie établie pour les enfants exposés, déclara, l'an 1591, que ces derniers ne seraient point regardés comme illégitimes, attendu qu'on ne pouvait pas prouver qu'ils fussent tels; Giball. après Tourn. pense ainsi (1).

CXXX. La quatrième irrégularité vient du défaut de l'âge; mais on a traité de cette question dans l'*Examen des ordin.*, p. 43, 44.

CXXXI. La cinquième, du défaut de *sacrement*, ou bien de la signification du mariage qui est l'image de l'union mystique de Jésus-Christ avec l'Église sa seule épouse; or, on encourt cette irrégularité par la bigamie, en ce que le bigame qui a partagé sa chair entre plusieurs femmes n'est plus la ressemblance de l'union de Jésus-Christ avec son Église. En outre, elle est constatée dans tous les *tit. de bigam.* Voici comment se définit la bigamie : *Est matrimonii multiplicatio.* Elle se divise en trois sortes, savoir : la bigamie *véritable*, la bigamie *interprétative* et la bigamie *ressemblante*. 1° La bigamie véritable a lieu lorsqu'un individu a épousé plusieurs femmes successivement et a consommé le mariage avec toutes, de la manière que l'exprime le chap. XVIII, n. 68, c. *Præcipimus*, et c. *Debitum*, *de bigamis* (2).

CXXXII. 2° Il y a bigamie interprétative lors-

(1) Lib VII. n. 432.
(2) N. 436.

qu'un homme contracte et consomme un mariage invalide avec une veuve qui a déjà connu un premier mari, selon le c. *A nobis*, *de bigam.*, ou bien avec une femme déjà connue par un autre, ou bien encore en connaissant sa propre femme après que celle-ci a commis un adultère, *c. Si cujus*, etc., *si laici*, *dist.* De même aussi il y aurait bigamie interprétative, si cet individu contractait deux mariages, l'un valide et l'autre invalide. Pour cette dernière espèce, nous n'avons pas de texte formel qui en fasse mention, mais nous pouvons suivre là-dessus le sentiment commun des docteurs exprimé dans le chap. *Nuper*, et celui de saint Thomas (1). Il se présente sur la bigamie interprétative plusieurs questions que nous examinerons successivement.

CXXXIII. On demande, en premier lieu, si celui qui contracte de bonne foi un mariage avec une femme violée, croyant qu'elle est vierge, est irrégulier. Les docteurs, avec saint Thomas (2), l'affirment communément (contre Sa, Ledesma, etc.), parce que cette irrégularité étant par défaut de signification de l'union de Jésus-Christ avec l'Église son unique épouse, la bonne foi n'empêche pas que la chair de ce mari ne se divise avec cette femme violée, quoiqu'il la croie vierge (3).

CXXXIV. On demande, en second lieu, si celui qui contracte avec une femme violée un mariage invalide par quelque empêchement dirimant devient irrégulier. Le premier sentiment est affirmatif, et

(1) Suppl. q. 66. art. 2.
(2) Ibid. 1. 3. ad 3.
(3) Lib. VII. n. 439.

il est soutenu par Suarez (qui l'appelle commun), par Tourn., Cowar., Cornejo, ainsi que par Fagnan (1), par Hast., Ginandre, Carden., Brut., etc., pour le clerc qui n'est point encore *in sacris*, et par Nav. et Silv. pour le laïque. En outre, il s'appuie sur le c. *A nobis, de bigam.*, qui déclara irrégulier un sous-diacre pour avoir épousé une veuve ; entre ces époux', dit Innoc. III dans le canon : « Non fuerit » vinculum maritale, cum eo tamen tanquàm cum » marito viduæ dispensare non licet, non propter » sacramenti defectum, sed propter affectum inten- » tionis cum opere secuto. » D'après ces paroles on voit que le sous-diacre ne fut point déclaré irrégulier, pour avoir ajouté à l'union spirituelle qu'il avait déjà contractée avec l'ordre sacré, une union charnelle, mais bien parce qu'il s'était uni avec une veuve, ce qui le fit regarder : *tanquàm maritus viduæ, propter affectum intentionis* (2). Le second sentiment nie cette irrégularité, et il est défendu par Sanch., Navar. et les Salmant.; il a encore pour lui une décision de la S. C. qui déclare, d'après Farina., que ce sous-diacre fut regardé comme irrégulier parce qu'il avait contracté deux mariages, l'un spirituel et l'autre charnel, quoique non valide. A cette raison on peut opposer la preuve du premier sentiment; en effet, l'irrégularité telle que l'entendent nos adversaires, aurait eu également lieu si le sous-diacre avait épousé même une vierge, comme au n. 140. Quant à la décision de la S. C., l'on répond que Grégoire XIV, dans l'année 1621, déclara incertaines les décisions de la S. C. que rap-

(1) In c. Nuper de Bigam. n. 13. 44.
(2) N. 241.

porte Farinac. (1). Observez en outre, que le 29 août 1631, la S. C., par l'ordre d'Urbain VIII, déclara qu'on ne devait point ajouter foi aux décrets de la S. C., si leur authenticité n'était point constatée, c'est-à-dire s'ils n'étaient point accompagnés de la signature du cardinal préfet (2).

CXXXV. On demande, en troisième lieu, si le mari qui a connu son épouse après que celle-ci a commis un adultère, est irrégulier lorsque l'adultère est occulte. Henriquez et d'autres docteurs le nient après Elbel; s'appuyant sur le chap. *Si cujus*, *dist.* 34, où il est dit: « Si evidenter fuerit comprobatum uxorem adulterium commisisse. » Mais nous, nous soutenons le contraire, d'après le sentiment commun; or, ce sentiment est celui de Tourn., Roncaglia, Suarez, Ugol., Filliutius. Il serait également irrégulier, si sa femme, en commettant l'adultère, n'avait fait que céder à la violence. La raison est la même que celle du cas qui s'est présenté dans la première question. C'est pourquoi il importe peu qu'elle ait été prise de force, ou que le mari en ait connaissance, puisque, dans le fait, « adfuit divisio carnis; » ainsi pensent Fagnan (3), Lugol., Raym., Hurt., ajoutant : «Non agitur hic de viti ordinandi, sed de defectu sacramenti, quem etiam ignorans potest pati. » Quant au texte, nous répondons que les paroles *Si evidenter comprobatur*, etc., ne prouvent seulement que si le mari n'est point certain de l'adultère de sa femme, il ne doit point être regardé comme irrégulier (4), quoique réellement il le soit,

(1) Lacroix, l. I. n. 219.
(2) Potesta. t. I. p. 1. n. 219.
(3) Fagnan. in C. Nuper. de Bigam.
(4) Lib. VII. n. 442.

quand même il n'aurait aucune connaissance de son déshonneur (1).

CXXXVI. De là nous pouvons conclure 1° que nous devons en dire autant pour la même raison de celui qui contracte deux mariages invalides (2), selon le sentiment très commun de saint Thomas (3), de Suar., Tourn., saint Anton., et de plusieurs autres encore, quand même il agirait en cela de bonne foi, comme le prouve le *c. A nobis*, que nous avons rapporté et expliqué au n. 136. En second lieu, celui qui contracte par ruse un second mariage seulement *ad copulam extorquendam*, est encore irrégulier; ainsi pensent Suarez, Tournely, Salm., etc. (contre Castropalao, qui s'appuie sur les paroles *propter affectum intentionis*); mais nous disons que ces paroles ne signifient point que ce sous-diacre pensait réellement contracter un véritable mariage; car il n'ignorait pas que cela lui était impossible, mais bien qu'il désirait ardemment qu'il eût lieu. C'est pourquoi il est aussi criminel de désirer d'accomplir un mariage impossible que de feindre d'avoir intention de se marier quand on y pense (4).

CXXXII. La Glose dans le chap. *Si cujus. dist.* 34, propose le cas suivant, savoir si le mari accusait sa femme d'adultère, et si, au milieu de la contestation, « quæsitus esset de debito conjugali, an reddendo » fierit irregularis? » On répond que si le mari n'est point certain de l'adultère de sa femme, dans le doute, il est certainement tenu à rendre le devoir;

(1) Lib. VII. n. 448.
(2) N. 445.
(3) Suppl. q. 66. n. 2.
(4) N. 427.

alors (ajoute la Glose) ce mari « potius dicitur co- » gnosci ab uxore quàm cognoscere ipsam ; » c'est pourquoi, en rendant le devoir, il ne sera point irrégulier. Il en est de même pour le mari qui a épousé une femme violée, croyant qu'elle était vierge. Mais nous avons parlé de cela au n. 135. Il en est de même encore quand le mari rend le devoir par ignorance à sa femme adultère dont la conduite n'est point connue, ou bien qui a été forcée à l'adultère par violence ; selon ce que nous avons dit au n. 137.

CXXXVIII. 3° La bigamie *ressemblante* a lieu lorsqu'on contracte un mariage (quoique nul, et quoique la femme soit vierge) après le vœu solennel de la profession religieuse, ou après avoir reçu les ordres sacrés. Cette bigamie entraîne toujours avec elle l'irrégularité, lorsque le mariage a été consommé, selon le chap. 32, *Quotquot, et* 33 *Monaco*, 27, q. 1, où il est dit : « Si uxori fuerit sociatus, nun- » quam ecclesiastici gradus officium sortitur. » Hurt., Abb., Gost., etc., prétendent que cette irrégularité ne s'applique qu'aux moines ; mais, plus communément, les docteurs nous enseignent qu'elle s'applique également à tout clerc *in sacris*, d'après le canon 1, *Qui cler., vel mon.*, où il est dit qu'un évêque pouvait accorder à un clerc qui se serait marié la dispense pour pouvoir administrer, etc. ; et d'après le ch. 11, *eodem tit.*, où l'on défend à l'évêque de permettre à un sous-diacre qui se marie d'administrer. Mais Sanchez pense que cette irrégularité a plutôt lieu pour délit que pour bigamie. Toutefois, il n'y aurait point irrégularité pour celui qui, n'étant point ordonné *in sacris*, se marierait avec une religieuse ; parce que les lois ne font mention que de ceux qui

se marient au mépris du vœu solennel qu'ils ont fait (1).

CXXXIX. Or, l'irrégularité de cette bigamie n'est point levée par le baptême, selon le chap. *Si quis viduam*, dist. 34, et selon le sentiment commun de saint Thomas (2). Le pape à la vérité peut dispenser lorsqu'il y a de graves motifs, d'après Sanch., Concina, Salm., etc.; et Tournely donne comme certain que Lucien III a accordé de semblables dispenses (3). Pour ce qui est des pouvoirs des évêques et des prélats réguliers dans cette occasion, voyez le chapitre xx, *des Priviléges*.

CXL. La sixième irrégularité vient de l'*infamie;* mais nous en avons déjà parlé au n. 92. La septième, du défaut de *liberté;* c'est pourquoi on compte au nombre des irréguliers : 1° les domestiques, c'est-à-dire les esclaves, tant qu'ils ne sont point affranchis par leur maîtres. Cependant, si un esclave, en la connaissance de son maître et avec son consentement, recevait les ordres (quand même ce ne serait que la première tonsure), cet esclave recouvre la liberté par cet acte même ; ch. *Si servus*, etc., et ch. *Nolli*, dist. 54. Toutefois le maître peut lui accorder la liberté à condition qu'il le servira dans tout ce qui n'est point incompatible avec l'état clérical, comme l'enseigne le ch. *Nullus*, *de Serv. non ord.* Mais si l'esclave recevait les ordres à l'insu de son maître, il serait toujours son esclave, à moins qu'il ne fût ordonné *in sacris*, et que l'évêque ou son coadjuteur ne payât sa rançon. Dans le cas

(1) N. 448 et 449.
(2) Suppl. q. 66, a. 4.
(3) Lib. VII. n. 450 et seq.

ensuite où le maître serait impotent, l'esclave est obligé de le servir quand même il serait diacre; s'il était prêtre, il est également tenu de le servir dans les choses que comporte l'état ecclésiastique, et de célébrer pour son maître, à moins que ce dernier, en ayant été informé, ne dissimulât pendant une année entière (1).

CXLI. 2° Ceux qui sont mariés, à moins que leurs épouses ne leur donnent leur consentement et qu'elles ne fassent elles-mêmes vœu de chasteté, cap. ult. *de Temp. ord. in* 6 *extrav. antiqua de voto*. Ils sont également irréguliers si leur mariage n'avait été seulement que ratifié, parce que dans ce cas ils ne peuvent embrasser l'état religieux que dans l'espace de deux mois, *eadem extrav*. Il est probable néanmoins que s'ils avaient été ordonnés *in sacris*, ils ne seraient point tenus de se faire religieux, parce que cela demanderait trop de peines. Ainsi pensent Sanchez, Avers., Salmant., saint Antonin, etc. (2).

CXLII. On demande si le mari peut recevoir les ordres sacrés ou se faire religieux, avec le consentement de son épouse, dans le cas où celle-ci n'embrasserait pas tout de suite la vie religieuse. Quelques auteurs prétendent qu'il ne le peut pas, s'appuyant sur le ch. *Conjugatus, de convers. conjug.*, où il est dit que le mari ne peut être ordonné, « nisi ab uxore » continentiam profitente, fuerit absolutus. » Par conséquent, disent-ils, il faut que la femme fasse vœu de chasteté; car le texte dit formellement *continentiam*, et non pas *religionem profitente*. Mais,

(1) Lib. VII. n. 455.
(2) N. 512.

quoi qu'il en soit, nous affirmons le contraire, attendu que nous avons pour nous la déclaration expresse du chap. *Cum sis, eodem tit.*, où il est dit : « Ignorare non debet sanctissimorum patrum constitutioni esse contrarium, ut vir, uxore sua, aut » uxor, viro ejus non assumente religionis habitum, » debeat ad religionem transire. » C'est là encore la réponse que le pape Nicolas fit dans le canon *Scripsimus*, caus. 27, q. 2, au sujet de la femme du roi Lothaire. Voici ses propres paroles : « Non hoc aliter » fieri posse, nisi eamdem vitam conjux ejus Lotha» rius elegerit. » Quant au texte qu'on nous oppose, nous répondrons que le mot *profitente* ne doit s'entendre que de la profession solennelle. Du reste, tous les docteurs conviennent que si la femme est jeune, elle ne peut point rester dans le monde, si son mari se fait religieux ; mais si elle est avancée en âge, le texte *Cum sis* que nous venons de citer, admet qu'elle peut rester dans le monde, en faisant simplement le vœu de continence.

CXLIII. 3° Les gens de cour qui sont tenus de remplir les fonctions attachées au palais, soit pour le serment, soit pour les impôts, comme sont, par exemple, les juges, les avocats, etc. Or, cette irrégularité dure tout le temps qu'ils exercent leurs offices, ch. I, II et III, dist. 51, à moins qu'ils n'obtiennent la permission du pape, ou que l'usage ne leur permette de remplir des emplois semblables, tels que sont ceux des conseillers royaux dans les causes civiles. Ainsi pensent Laymann, Castrop., Suarez, Salm., etc. 4° Les soldats, pendant tout le temps qu'ils sont liés par leur serment; de plus, les tré-

(1) Lib. VII. n. 456.

soriers, les dépositaires publics et ceux qui sont à la tête des républiques; en outre, les gardiens des routes, et tous ceux qui exercent quelque état pénible ou vil, ou qui ont été exécuteurs des hautes-œuvres (1).

CXLIV. La huitième irrégularité provient du défaut de *douceur*, c'est-à-dire des mutilations licites ou des meurtres qui arrivent dans les guerres offensives quoique justes. Or, pour encourir l'irrégularité, il faut que l'individu ait commis le meurtre de sa propre main, selon le sentiment de Busemb., Holz. et Tamb., appuyé sur le c. *Dilectus* et *Significasti, de Homic.* Busembaum et Bonacina prétendent que ceux qui excitent au meurtre dans une guerre juste sont également irréguliers; mais les Salmant. s'opposent à ce sentiment, parce que le texte ne fait mention que de celui qui tue ou mutile de sa propre main, et non point de celui qui excite à tuer. Dans le cas où la guerre serait juste, qu'elle serait défensive et non point offensive, alors il n'y a point d'irrégularité pour celui qui tue : chap. *de Immunit. eccle., elem. un. de Homic.* Mais lorsque la guerre est injuste, il suffit qu'un seul meure pour que tous soient irréguliers, d'après tous les docteurs, et d'après saint Thomas, 2. 2. q. 64, a. 8 (2). Observez ici qu'il existe un décret de la S. C. du concile, paru le 13 juin 1703, où fut déclaré irrégulier un certain diacre et chanoine qui avait assisté à plusieurs expéditions militaires, quoi qu'il assurât n'avoir blessé personne, attendu qu'il avait toujours tiré en l'air (3).

(1) Lib. VII. n. 456.
(2) N. 450 et 468.
(3) Card. Lambert. notif. 101. n. 19.

CXLV. Par défaut de *douceur*, sont encore irréguliers les juges et tous ceux qui, dans un jugement équitable, coopèrent à la mort d'un coupable, activement, efficacement et prochainement, par des actions propres de leur nature à amener la mort de cet infortuné : *Clement. si furiosus, de homici., ex cap. sententiam de cler. vel mon.* Le mot *activement* doit s'entendre de ceux qui sont du côté des individus qui ont causé cette mort, et non point de ceux qui sont du côté du patient, comme, par exemple, le confesseur qui exhorte le coupable à se résigner à la mort (1). On ajoute encore *efficacement;* car celui qui ne fait que porter le bois qui doit consumer le cadavre, celui-là n'est point irrégulier ni celui qui assiste au supplice ; et quoique, dans le canon *sententiam* que nous venons de citer, il soit défendu aux clercs d'assister à de semblables spectacles, néanmoins on prétend, ou que ce canon a été abrogé, ou qu'il n'oblige point sous faute grave, d'après le sentiment de Bonac., Salm. et de Tournely, qui l'appelle commun. Ainsi Navarre et Avila excusent celui qui est dans les ordres mineurs, s'il avait assisté au supplice d'un criminel (2). On ajoute de plus *très prochainement*, puisqu'il n'y a point irrégularité pour l'ouvrier qui a fait l'épée ou pour le marchand qui l'a vendue, ni pour celui qui exhorte à punir les coupables, ou pour tout autre individu dont le ministère n'est point essentiel au supplice, ou qui n'y concourt que d'une manière très éloignée. C'est pourquoi Suar., Reginal., Laym., Avil., Busemb., etc., soutiennent avec beaucoup plus de

(1) Lib. VII. n. 461.
(2) N. 461 et 462.

probabilité que le confesseur qui dit au juge que le coupable est digne de mort n'est point irrégulier (1). Enfin on a ajouté *par des actions qui de leur nature sont propres à amener la mort du coupable*, c'est-à-dire que l'on devient soi-même la cause véritable de cette mort. Ensuite, il n'y a point irrégularité pour le confesseur qui dit au bourreau : « Mon ministère est rempli, tu peux remplir le tien ; » ni pour les juges ecclésiastiques qui renvoient celui qui s'est dégradé à un tribunal séculier ; ni même pour le clerc qui se porte comme accusateur dans une cause criminelle, pourvu qu'il proteste formellement qu'il n'a point intention de demander la peine du sang. Tel est le sentiment de Busemb., Bonacina, Tamburini, etc., etc. (2).

CXLVI. Mais au contraire, il y a irrégularité 1° pour les juges, pour leurs assesseurs, pour le secrétaire qui écrit la sentence (non point pour celui qui la copie), et pour tous ceux qui l'exécutent (3). Cependant ceux qui confient la cause à un autre ne sont point irréguliers, c. *sult. ne clerc.*, etc. ; à moins qu'ils n'ordonnent de prononcer la peine de mort sur le coupable, ou d'expédier promptement cette cause de mort ; ainsi pensent Castrop., Salmant., etc. 2° Pour les témoins volontaires qui s'offrent d'eux-mêmes, quand même ils protesteraient qu'ils ne veulent point la mort du coupable, selon le sentiment commun des docteurs. On doit en dire autant des avocats, des procureurs de l'accusateur, s'ils ne sont point forcés de le défendre, d'après les

(1) Lib. VII. n. 463.
(2) Lib. II. ex n. 404. ad 467.
(3) Lic. VII. n. 481.

Salmant. et les mêmes docteurs. 3° Pour les accusateurs de crime capital qui en demandent vengeance; et si ces derniers étaient clercs bénéficiés ou ordonnés *in sacris*, outre l'excommunication qu'ils encourent, ils pèchent encore mortellement, d'après le chapitre déjà cité, *Sententiam*, où il est défendu aux clercs de se mêler en rien dans les causes de mort. Cependant celui là n'est point irrégulier, qui n'accuse le coupable que pour recevoir satisfaction des pertes que celui-ci lui a fait éprouver, après avoir toutefois protesté auparavaut qu'il ne veut point la peine de mort, c. *Prælatis*, *de homic.*; et cela a lieu autant dans les causes particulières que dans les causes de parents unis jusqu'au quatrième degré, ou dans les causes de domestiques, ou bien dans celles qui regardent l'Église elle-même. Ainsi pensent Suar., Castrop., Salm., Bonac., Conc., etc. Il en est-de même si l'accusateur ne faisait point une véritable protestation, selon Suar., Bonac., Castrop., etc., et même s'il ne la faisait qu'après l'accusation, pourvu toutefois que la sentence ne fût point encore prononcée, selon le sentiment de Bonac., Sair., Pellizar. et des Salmant. (1).

CXLVII. Les dispenses de l'irrégularité par défaut sont toutes réservées au pape, pour ce qui est des séculiers; mais pour ce qui est des réguliers, voyez le chapitre xx *des Privil.*, n. 106, 107.

Des facultés ou pouvoirs de la Sainte Pénitencerie.

CXLVIII. J'ai cru qu'il n'était point inutile de parler ici des principales facultés de la Sainte Péni-

(1) Lib. VII. n. 468.

tencerie, afin que le confesseur sache dans quels cas il doit recourir à elle. Le pape Benoît XIV, dans la bulle du 13 avril 1756, *Bonus pastor* (*elle est la quatre-vingt-quinzième dans le Bullar.*, tom. 1), confirma plusieurs facultés accordées par d'autres pontifes à la S. P., et lui-même en ajouta plusieurs autres. Or, voici quelles sont ces facultés : 1. elle peut absoudre de tous les cas, même de ceux de la bulle *Cœnæ*, les réguliers dans les deux justices ; elle peut encore absoudre les séculiers tant laïques qu'ecclésiastiques, même dans les deux justices, des censures publiques émanées du droit et même de l'*homme*, si le pouvoir du juge ne va pas jusque là, ou si l'évêque a réservé ces censures au siége apostolique, pourvu toutefois que l'on ait donné satisfaction au juge et à la partie ; mais si la partie refusait injustement d'accepter la satisfaction, alors la S. P. peut en assigner une convenable. 2. Elle peut absoudre les hérétiques occultes, pourvu qu'il n'y ait rien à l'extérieur qui puisse les faire connaître par d'autres ; et les hérétiques publics, dans les cas où ils ne sont point obligés de dénoncer leurs complices ; elle peut même absoudre des cas publics de la bulle *Cœnæ*, les princes, les chefs des républiques, les évêques et autres prélats. 3. Elle peut dispenser dans l'irrégularité occulte et dans l'incapacité provenant même de l'homicide volontaire, mais non pas pour que l'homicide puisse être promu à l'épiscopat. Elle peut encore dispenser de l'irrégularité et de l'incapacité provenant d'hérésie, pourvu qu'elle soit entièrement occulte. 4. Elle peut dispenser les homicides et autres coupables, afin qu'ils puissent embrasser la profession religieuse dans tous les monastères approuvés, et ensuite passer à la prê-

trise. 5. Elle peut dispenser ceux qui ont été mal ordonnés, afin qu'ils puissent recevoir les ordres secrètement, sans interstices et hors de l'ordination, mais non point pour qu'ils puissent être ordonnés *in sacris* dans le même jour. 6. Elle peut également dispenser ceux qui sont occultement ordonnés par simonie. 7. Elle peut rendre valide le titre d'un bénéfice obtenu malgré une incapacité occulte. 8. Elle peut accorder une partie des récompenses obtenues par simonie pour soulager la pauvreté du délinquant. 9. Elle peut permettre aux Français, aux Flamands, aux Polonais et aux ultramontains, de jouir des fruits mal acquis; seulement avec les Italiens et les Espagnols elle peut entrer en accommodement; cependant, si ces derniers étaient pauvres, elle peut leur permettre de les accorder. 10. Elle peut permettre de jouir d'une partie des biens injustement acquis ou injustement retenus, si le maître de ces biens n'en est pas pleinement instruit, si le cas est occulte et si le coupable est misérable, pourvu que ce dernier donne l'autre partie aux pauvres ou aux maisons pieuses des endroits, s'il est possible, où le vol a eu lieu. 11. Elle peut absoudre celui qui aurait reçu des dons d'un régulier, pourvu que ces dons n'excèdent point la valeur de dix cents, où s'ils excèdent cette somme, il faut auparavant que la restitution ait eu lieu, ou que l'on se soit engagé de donner satisfaction. 12. Elle peut dispenser des cas où une demoiselle n'étant point vierge jouit d'un legs qui n'est le prix que de la virginité, et lui permettre d'entrer dans les cloîtres de la pénitence qui ne reçoivent que des vierges. 13. Elle peut délier des serments qui ne sont point en faveur d'un tiers. 14. Elle peut par

la dispense commuer le vœu simple de chasteté, ou différer son accomplissement. 15. Elle peut dispenser de la récitation de l'office divin, en le commuant en d'autres prières ou en d'autres œuvres pieuses. 16. Elle peut dispenser les réguliers de quelque irrégularité que ce soit, de l'incapacité et des peines occultes, mais non point des défauts publics de naissance pour arriver au généralat. Quant aux peines publiques, elle ne le peut pas, sans avoir entendu les supérieurs, 17. Elle peut absoudre les apostats des censures avec récidive, pourvu qu'ils ne retombent point durant le temps qui leur a été assigné, en différant toutefois la dispense des irrégularités jusqu'au retour actuel, s'ils avaient le malheur de retomber. Elle peut leur permettre encore de prendre de nouveaux ordres. 18. Elle peut permettre de passer à un monastère moins sévère, pourvu toutefois que la règle y soit fidèlement observée, à l'exception des monastères de l'ordre de Saint-Benoît qui suivent l'ancienne règle, et de semblables congrégations, de quelque ordre que ce soit. Elle le peut également en faveur des religieuses ultramontaines. 19. Elle peut absoudre et dispenser des défauts et des censures provenant même de la violation de la clôture. 20. Elle peut accorder un confesseur à des religieuses (voyez ce que dit le canon 16 qui précède le n. 89). Lorsque le Saint-Siége est vacant, elle peut tout, en justice de conscience, même dans les cas qui, du vivant du pontife, dépassaient les bornes de ses facultés; elle peut même se dispenser de les soumettre au nouveau pontife; et cette faculté, depuis que le cardinal pénitencier est entré dans le saint conclave, est marquée du sceau. Quant aux autres facultés qui regardent les mariages, elles

sont notées dans l'ouvrage même (1), et quant à celles qu'il importe peu de savoir, on peut les voir dans la bulle que nous avons citée.

CXLIX. Remarquez, en dernier lieu, que, quand les lettres de la S. P. ont été soumises à un maître théologien ou à un docteur des décrets, les confesseurs de la compagnie de Jésus désignés par le général ou le provincial peuvent s'en servir avec leur permission, comme le leur a accordé Grégoire XIII, le 3 avril 1582. La même concession a été faite par Innocent XI, le 27 novembre 1674, aux *lettori giubilati* de l'ordre des mineurs; c'est pourquoi les ordres réguliers qui ont des communications avec eux peuvent obtenir leur permission; ainsi le rapporte Elbel (2).

(1) Lib. VI. n. 114.
(2) Elbel. t. II. conf. 20. n. 513.

FIN DU TOME XXV.

TABLE

DES CHAPITRES.

CHAPITRE XVI.

Du sacrement de pénitence.

CHAPITRE XVII.

Sur le sacrement de l'extrême-onction et de l'ordre.

CHAPITRE XVIII.

Sur le sacrement de mariage.

CHAPITRE XIX.

Traité des censures et des irrégularités.

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

